کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب حاشیه بر رسائل شیخ مرتضی انصاری

مؤلف ناشناس

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۷۴۷۱

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۰۸۶۴

حقيقي وإن الطبيعي يقول ان الفلك فطبيعة بسيطة هي مبدء حركته وسكونه فهيئته غير مختلفة لكنه مباشر القوة الواحدة في المادة
الواحدة الا الهيئة المتشابهة وفي هذا القياس غير ما ذكره في المسئلة للطرفين كما لا يخفى قوله والسبب في ذلك ما ذكرناه في
ان قواعد المنطقية انما هي عامة اه اقول لا يخفى عليك النظر فيما ذكره والشرائط المقررة في المنطق للاستنتاج تراعى جانب المادة
والصورة معا ضرورة ان الفكر انما يتم بحركتين الاولى لتحصيل المادة والثانية لتحصيل الصورة ولكن ان الثانية تحتاج الى قواعد تفيد
بها على تحصيل صورة مخصوصة لكل مطلوب كذلك الاولى تحتاج الى قواعد توصل بها الى تحصيل مادة مناسبة بالمطلوب فصاحب المتن
انما اشتغل بتحصيل مبادي الجدل والبرهان وسائر الحجج وتميز بعضها عن بعض جرد لهذا العلم الكاشف بالاحتياج اليه في استخراج
المجهولات عن المعلومات قوله قلت بانا نشاهد ذلك في فهم مقدمة اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره في الجواب عن النقض المذكور لا يخلو
عن تمحل بارد لان كثرة الخلاف في الفروع الفقهية ليس مبنيا على فهم مقدمة عقلية بل في جهة الاختلاف في فهم معنى اللفظ
وعلاج المعارضة فيما نشاهد في ذلك وقوع الاختلاف في الاخبار بين في فهم المطالب عن الادلة اشرح مع انا نشاهد
مع الاقتصار عليها وعدم جواز التعدي الى غيرها فكيف يمكن مع ذلك دعوى كون الاختلاف في جهة فهم المقدمة العقلية لها طلقة الى
المقدمة الشرعية الصحيحة ولو لم يكن في فهم خلاف وبالجملة ما ذكره محال ستره وفساده قوله وفي الاصحاب لما ذكرناه قول
لا يخفى عليك ان المائلين والمشرقين طائفتان من الحكماء ورئيس الطائفة الاولى المعلم الاول ورئيس الطائفة الثانية في قدماء
الحكماء اسماعيل الاسفلاطوني وفي المتأخرين الشيخ الاشراقي وكان في الطائفة الثانية الحقة كثرة اما في قدماء الحكماء
الطاهريين على ما في طائفة اخرى فذهبوا الى ان تحصيل المعارف والمطالب بالرياضات والتصفية والمكاشفات حال السلوك
على الايدي في سلوك طريق الاستدلال والوقوف على حقيقة الاشياء بالبرهان وذكروا في وجه تسميتهم بالمشائين امورا
مشتركة بينهم وبين المعلم كان في الاسكندرية ايامه ومشى ان بناءهم كان في التعليم والتعلم في المشاء الى
منزل الاساتيذ وغير ذلك والثانية ذهبوا الى ان الوقوف على حقائق الاشياء بالاستدلال حال الاشتغال بالايدي في الوصول
اليها بطريق المكاشفة وتصفية الباطن حتى يصير العلم للنفس وقائما به وفي هذا ذكر بعضهم ما يستدل به على
وجوب الجمع بين الطريقين اختلافات كثيرة في مسائل شتى منها مسئلة تركب الجسم في الهيولى والصورة وعدم تركبه منهما
فذهب الطائفة الاولى الى تركبه منهما والثانية الى عدم تركبه منهما وهم متفقون على اصل ثبوت الهيولى وتركب الجسم

حقيقي

على الذات ومنها تعيين اول الواجبات فذهب الاكثر الى انه معرفة الله تعالى اذ هو اصل العقايد والمعارف الدينية وعليه يتفرع كل واجب
من الواجبات الشرعية وذهب بعضهم الى ان اول الواجبات هو النظر فيها لانه واجب اتفاقا وهو قبلها وهو مذهب المعتزلة والاشاعرة
مذهب الاشاعرة وقيل هو اول جزء من النظر لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب ومقدم على النظر المتم
على المعرفة واختار ابن الحاجب والامام المحرمين انه القصد الى النظر لان النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المقدم على اول اجزائه قال بعض
المحققين وبهذا النظر اذ لو اريد الواجب القصد الى اول الواجبات الموصودة او المؤدي بالذات فهو المعرفة اتفاقا وان اريد
الواجب مطلقا فالقصد الى النظر لانه مقدمة للنظر الواجب على ما حاصل انهما وان توقفا على الدليل العقلي على ان اول الواجبات هو المعرفة
بالله تعالى وعليه اكثر المحققين من الامامية واما الاخبار فقد استفاضت بل تواترت بان معرفة الله تعالى وهو انه خالق العالم وانه قادر
عليه ونحو ذلك من الامور الفطرية التي وقعت في القلوب بالهام فطر الله وهو نظير قول الحكماء ان اللفظ متعلق على ما دل عليه بالوضع
فلم يتعلق بالمكلف به بعد التبليغ خطاب الشارع ومعرفة الله قد حصلت لهم بعد وقوع الخطاب طرق الالهام بمعنى ان الله تعالى القى في قلوبهم دعوة النبي
وقع في قلبه في الله تعالى بعد ما تواترت به الاخبار في قولهم ما في احد الا وهو عليه الى حين يتصدع قلبه فعله او تركه قال الواجبات
هذا الاقرار بالله في نفسها ومن ثم ما ورد الاخبار انتهى كلامه رفع مقامه اول بعد ظهور فساد ما ذكره في التعليق من ان المتوقف
المعرفة وان لم يكن نهاريا وجب الحكم فيها ان كان ضروريا فيخرج ما ذكره في التعليق والا فلا يجب الحكم فيها لكن
يعلم ان حكم التعليق فيما سياتي النقل ان الحق لا يعلم ان ما ذكره في التعليق ان الاحتياط فالذي يظهر في الادلة والاخبار الواردة
فيه عند النامل لزوم الاحتياط في الجملة في عند المتكلمين كان لا يجوز ان الاذن لا يجوز ان يعفو الكل ثم اختلفوا في قولان احدهما
قول الى وجوب الجميع وان الاستحقاق الزائد يسقط الناقص ويبقى بحاله كما لو كان احد الاستحقاقين مثلا خمسة والاخر عشرة
فان الخمسة يسقط وتبقى العشرة وهذا هو المراد بالاحتياط عندهم وفيه ما فيه وانت خبير بان شيئا في الادلة والاخبار الدال على
ثبوت هذا الحكم من الاحتياط بالمعنى المذكور والدليل على الادلة الثلثة ما ذكره قول الى ثم ان ابنه وابنه وهو ان يسقط
في الزائد ما يساوي الناقص ويبقى الباقي في المثال المذكور يسقط الخمسة ويبقى الخمسة وهذا المعنى يسمى عندهم بالجواز ونحن لا ندخل
بالاحتياط وان اظهر كثير في تحقيق المقام بان ذلك امر موقوف على وجود الاضافات في الخارج كالاخوة والابوة ونحوهما وهو محال
لانها لو كانت موجودة في الخارج مع انها اعراض متغيرة يحال يكون لها اضافة الى ذلك المحال لاستحالة انتقال فيها كما حققناه في الكلام
فيلزم التسلسل فهو باطل فيلزم منه بطلان وجودها في الخارج لان ما يترتب على الباطل باطل فقول الحكماء لا وجود لها في الخارج
لا يكفي الالتزام بوجودها في الذهن وتعقلها بما يقتضيه كلامهم المتكلمين وتحصيل القول فيه بذلك تحقيق الحق فيه فنقول واما الذي يقتضيه
ظواهر الادلة والاخبار فهو انما افرده حاصله ان استحقاق الاجر والثواب يحصل بسبب العمل المامور به مشروطا بالموافاة لقوله تعالى
لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى من يرتد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الاية قوله تعالى فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة
والاخبار في هذا الباب كثيرة جدا فمتى كان في اهل الموافاة ولم يستحق ايانه بظلم كان ممن يستحق الثواب الدائم الخالد وفي مقابله

ع كان

من كان في اهل الكفر وموافاة على كفره فانه يستحق العقاب الخالد الدائم مع التقصير وحيث كان من خلط عملا صالحا وآخر سيئا فان تاب يسقط
العقاب ويثبت الثواب وان لم يمت فلا يسقط ثواب ايمانه لانه انما يستحق ثواب ايمانه اولا والثاني فاول عقابه معاقبا على قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيرا يره والاخبار الناطقة بذلك فمتى فعل الاول فانما ان يثاب ثم يعاقب فيحبط ثوابه بالعقاب او العكس فان لم يخرج منها فيثاب ثوابه
العقاب سيئة يعاقب ثم يثاب وهو المطلوب الصحيح ولذا ورد في حقهم انهم يخرجون من النار كما تخرج الدرهم من الكير الحميم فيخرجون هو لاء
الموحدين فيؤمر بهم فيلقون في عين الحيوة فيخرجون واحدهم كالبدر في صلة تامة هذا وان شئت بسط القول في ذلك وحسبان عليه
التوفيق فاستمع لما يتلى عليك فنقول ان هذا امر آخر يقبل احد هذا ما يرجع الى ما يمنع من تحقق الحكم على الوجه الصحيح الشرعي الفقهي نعم لو كان
في افعال الجوارح او القلب كالكفر او انكار الالهية مثلا فانه يحكم بخلاف ما يقتضيه اصول هذه المسئلة عند الامامية بناء على ما يقتضيه التحقيق وعليه اهل الحق ويظهر به اكثر الاخبار من كون عبادة مخالف على شرائط الايمان
لم تكن عند الامامية بناء على ارادة معنى آخر في القول غير الصحة كما يظهر في بعض الاخبار في باب النقل والسواك التحقق في ابعد اجزاء العمل
او في اثنائه لو بعده كالحج حيث انه انما تصور بعد العمل بخلاف الياقة انما تصور قبل العمل ولو بالنسبة الى الاجزاء الاخيرة
عمل بيقايا ما يرجع الى القول بكون التعبد مسقطا للعمل بعد تحقق وجوده بعده وهذا كما ترى لا دخل له بمسئلة الحبط
اصلا اذ مرجعه كما عرفت الى فقدان شرط الصحة الشرعي وهو العمل كذلك به ضرورة ان عدم الاجزاء في وجه العمل على الوجه الصحيح
كوجود ما يوجب عدمه عدمه ولا ناخ ذلك نفي وجوب القضاء فيمن توفي بعد الكفر المخالفة فضلا في الايمان وقد عرفت ان لا يخفى كما انه لا
قيحققا به على الفرض على تقدير تصوره كما هو واضح فانهم انما يرجع الى ما يمنع في قبول العمل المرجوع على الوجه الصحيح الشرعي الفقهي سواء كان
معتدا به على العمل او معارضا له او متاخرا عنه وسواء كان في الافعال كما ورد في شان عليه حتى المحاصل او في صفات النفس
التي يرجع الى الفعل بيقاء عبارة كما ورد في شان حملة العرش الرزبانية واسرافيل يرجع اشتغال النفس حال العبادة الى المنع
في الخضوع والخشوع والتوجه الى المعبود الاخر في هذا الباب وان المعتبر في الكثرة حد هو ان تزيل مجاورة في اول مرتبة الاثر
في الظاهر الواضح عدم ورودها في بيان شرط صحة العمل شرعا وان دلت على واجب خلق او شرعا فان وجوب تهذيب
النفس في بعض المكلفين الموانع والزواجر المهلكة للعذاب بمعيار تهذيبه في صحة عبادته وهذا بيقاء ما ترى لا دخل له بمسئلة
الاحباط اذ مرجعه عندنا ما مر الى عدم استحقاق ما بعد للعمل الصحيح الغير الجامع للامور ان استحق في محل العقل
بعد فرض صحته لعمل شرعا وتحقق لا مثال في استحقاق الاجر في الجملة فلا مر في ان يحمل جميع ما ورد في هذا الباب
لو كان ظاهرا في نفي الاجر رأسا على نفي بعض مراتب الاجر والقرب على ما يحمل عليه ما ورد في باب ارتفاع الصلوة في الوقوس
ومقام التحويل ومراتبه بحسب اختلاف حالات المصلي وصفاته النفسانية وفعاله الخارجة وضيائها وكدورتها

في نظر الحكمة والذي في مسئلة الاحباط ان هو الا تقرير اقتران العمل ببعض خصوصيات الموجبة لتحقق ما اخبر في تلك الخصوصيات الزمانية والمكانية وغيرها كالصلوة في الحمام مسئلة انه لم يتوهم احد ان هذا يرجع الى الاحباط وان توهم متوهم وزعم زاعم فساد ما يعرفه على فرض البحث فلا جدوى لمعارضة الحكم بهذا الشيوع فيه بالمعنى ضروري عند العلماء وتواتر به الاخبار ولا ينفيه ان العمل اصلا من يحبط به عند التحقيق في الجملة بالنسبة الى ما يرجع اليه، يوجب بطلان اصل الاجر والثواب مع فرض وجود العمل على الوجه الصحيح الشرعي المتفق عليه والاجر في الجملة بحكم العقل اجر جعله بهاء منثورا بعد ان لم يكن كذلك في عرف الفعال وموازنته وهذا هو المحبط المحبوط وعنه الذر بكلوا المتحالفة عقلا وذي الف بالحكم الشارع بالضرورة مع ثبوته في الميزان في يوم الحساب فلا بد في ان يحكم بما ورد فيما نظهر منه خلافه في هذه الجهة على معنى لا ينافي الحكم العقل والحكم به ضروري النقل حتى بالنسبة الى ما يكون الخطاب به دليلا للدلالة الثلثة كالشرك فانه يحبط على معنى كون معصية الكفر الشرك بمقام يعوق كسب الوزن جميع الطاعات فافهم ولا يخفى ما يرجع الى ما يوجب ترجيح اثره عليه اذا كان غالبا وفائقا بعد العمل والانفعال في الجانبين وهذا بعينه فصل الخطاب في مسئلة الاحباط وعليه مدار ثبوت الميزان في يوم الحساب ثم ان هذا بالنسبة الى المحبط الحسنات بالسيئات واما عكسه وهو تكفير السيئات الحسنات فلا يخفى على من تدبر في ثبوته في الشريعة غير مرة وقد تواتر فيه الاخبار والادلة الشارعة الدالة على المعرفة حتى يمكن القول بكونه من ضروريات الدين بل هو مما قضت به ضرورة العقل بعد تسليم ما في الحكم السوية ويرجعه كما ترى الى العفو عن المعصية بالسببية الطاعة المطلقة وفضل من الله تعالى العفو في ان يوجبه والى عدم استحقاق العقوبة حتى بناء على حكم العقل والشرع باستحقاق العاصي للعقوبة حتى بناء على التكفير كما يعرفه الى رفع الاستحقاق بعد فرض ثبوته حتى بناء على حكم العقل بقبح خلف الوعيد هذا واما مسئلة تجويز السهو على النبي صلى الله عليه وآله في صلوته عند امته فهي مع منافاته لما ورد في شأنه في الاخبار والاخبار المتواترة فيخرج في مسئلة تعارض نقل الشرع العقل القطعي انه كيف يجوز العاقل ان يخطر على قلبه شريف ان يقلب صفاة اكرم اضداد وغيرها عرضا مستقبلا بقلبه الشريف جنابه قدس سره في تمام عمره وتوجهه الى مكة في ساعة عرضه وان كان مسهوا شرع الله وما سن السنة من ملتفتا الى خطوط النفس فانه لا يزال هم التوجه الى عالم الاحدية والحضرة الالهية حتى انه تعالى شأنه قد شرح صدره الشريف ورفع عنه الوزر الذي انقض

والنقيضة

والنقيضة الاستثنائية، على هذه الوجوه الثلثة الاخيرة الواقعة في نظم القرآن جميع ما في جنبتي صورة زرف

نبيت ممكن جزما سلطان نشكر في وكيف نفع بعد ذلك تجويز هذه التزيكات الواهية عليه صلى الله عليه وآله فليس الوجه الا عدم المعرفة بما اعطاه الله تعالى فضلا منذ عليه صلى آله عليه وان كنا نحن لا نعرفه جميع شئونه وحالاته ومقاماته ومراتبه العالية كما لا نعرف ربنا كنهه وحقيقته ومن هنا قال علماء الذهب شكر تنبيه ما ان السهو لنقص وعيب لمن صدر سواء كان من الله او غيره ومن هنا قال السيد علم الهدى في كلامه قدس سره نفي التزكية بعد ما ذكر تبعا للشيخ المفيد قدس سره ان الاخبار الواردة في السهو من الاحاد التي لا توجب علما ولا عملا في على الاعتراض على ما يحكى عن الشيخ الصدوق رحمه تبعا لشيخه ابن الوليد من انه اجتنب الاجر من تاليف رسالة مفردة في اثبات السهو بان الجهة التي الذي يوقفه لذلك هذا والعرس ان المسئلة قد انقلبت من الظهور والوضوح في هذه الاعصار الى حد تقرب من الضرورة بحيث قد كان في قذف ارتكب امرا منكرا عند العلماء وان وضعوا هذه الرسائل وصنفوا وتاجروا وفعوا هذه الاساس بنيانهم المتهاوي فلا يحتاج الا بسط القول في ذلك بما يخرج عن وضع التعليقة ولولا مخافة الكلال وضيق المجال لاشبعت القال مع ذلك فلعل هذا القدر كاف لمن القى السمع وهو شهيد

واما مسئلة الارادة فالتحقيق انه لا خلاف بين العقل والشرع فيها لانها ان فسرت بالقصد الى احد طرفي الممكن بعد الجزم بالفائدة التي هو المقدمة الاخيرة من مقدمات الفعل الاختياري المسبوق بالعزم والشوق والفهم والميل والعلم والتصديق والعلم المقرون بالفعل المتصف كيفية اتيانه فهي مما لا سرح له بالنسبة اليه تعالى لانه من صفات الفعل دون الصفات الذاتية وان فسرت بالصفة الخاصة المتعلقة بالفعل على الوجه المزبور اذ من هذا المعنى كيفية نفسانية تحدث عقيب تصور الشيء الملائم والتصديق بثبوته وفيه تصديقا علميا او جهليا وظنيا او تخييليا راجحا او مرجوحا على اختلاف ذلك الى التصديق الواقع بعد تردد واستعمال روية فاذا بلغ حد الجزم وقع العزم الذي هو الارادة فاذا حصلت بعد الفعل لا محالة وجد بعده صورته في الخارج وان فسرت بالداعي الى اختيار احد الطرفين القسر بالعلم بالنفع والاصلح كما عليه جمهور المتكلمين من اوائل العامة منهم المحقق الطوسي في التجريد فهي على ذاته تعالى ترجع الى العلم الذي هو عين الذات كما الكراهة فانها ترجع الى الذات ايضا وان فسرت بالمحبة كانت من صفات الذات ايضا لان جهة تعلقه على ذاته وان فسرت بنفس ايجاد الشيء وفعله او ما يرجع اليه فهي من صفات الافعال لازمة ولا يبرح

من ان يرجع الى هذا التقرير بعين الاعتبار الواردة الدالة بظواهرها على كونها من صفات الفعل وان اراد تقريرهم
بانهم احداثه فانه اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق ولا همة ولا تفكر ولا كيف كما
انه لا بد من ان يرجع الى احد الاولين قول الحكماء والمتكلمين بانه عين الذات فلا خلاف ولا اشكال في المسئلة
بعد من الله تعالى ومنه واما مسئلة تعين اول الواجبات فانه وان دلت جملة من الاخبار الواردة في بيان حد
الايمان الواجب على العباد على كون الواجب الاقرار والشهادة بالعقائد الحقة من غير تعرض لاعتبار المعرفة بل قد
يعين دلالة بعض الاخبار على نفيه كقوله في جواب السائل هل كلف الناس بالمعرفة لا علينا البيان الا انها معلومة
بالايات والاخبار الكثيرة الدالة على وجوب الاعتقاد والمعرفة فيجمع بينها بايجاب الامرين معا وان كان الاحكام
الدنيوية للاسلام مترتبة على اظهار الاعتقاد والشهادة في صدر الاسلام مع العلم بعدم الاعتقاد والمعرفة
بل الاعتقاد بالخلاف كالمنافق المقطوع للشهادتين واما ما قال على نفي التكليف بالمعرفة فالمراد منه اما بعض
مراتبها المتعذرة في حق الناس او المعرفة المفصلة الحاصلة من الدليل التفصيلي المنسوب الى التفصيل والاعتبار
بين الاشياء في قبال الدليل الاجمالي المنسوب الى الاجمال من اجمل بمعنى جمع فان لنتيجة الدليل الى الاجمال وان
كانت اعتبارات شتى تختلف بملاحظتها المعنى الا ان المراد منه في المقام كون مقدمات الدليل مجتمعة
متباينة حاظرة في النفس في دون تعقل وتمييز بين الصغرى والكبرى فيها وان كانت مرتبة للنتائج في النتيجة
لكنه بعد التلفظ بها واجراؤها على اللسان على الوجه المقرر في المنطق كما هو الغالب في العوام حيث ان علومهم
النظرية حاصلة من الدليل الاجمالي بهذا المعنى فالاجمال وصف للمقدمات باعتبار عدم تمايزها وانفصال
بعضها عن الاخر في العقل وهو الكشف به في اصول الديانات كما عليه المحققون وهم المراد من اصحاب الجملة
في كلام شيخنا ابي جعفر الطوسي قدس الله نفسه الزكية وطيب مسه الشريف في العدد كما ستقف عليه
في بحث تجهيد الاخبار الذين لا طريق لهم الى المعرفة الا المجملات المركوزة في جبلة نفوسهم بل يمكن ان يقال
ان العلوم الحاصلة للعوام ايضا قد حصلت غالبا في ابتداء الامر من هذا الدليل الاجمالي وان حصل لهم
التمكن من اقامة البرهان والدليل التفصيلي بعد بلوغهم مقام العلم والاطلاع على قوانين البرهان وشرائطه وتر
تيب الطبيعي بين مقدماته هذا وقد تبين ان المراد من اصحاب الجملة في كلام الشيخ قدس سره هي حصول العلم
والمعرفة بالادراك البسيط الحاصل لكل احد في اول فطرته في مقابل الادراك المركب وهو المعرفة الحا
صلة بالاستدلال كما يحصل للعقلاء المتفكرين في المصنوعات والآثار فليست تلك الجميع
وعليه بناء التفاضل بين العلماء والمراتب بين الناس وقد قيل في نظم الفارسي دانش حق فطرت

وذات او فطري است دانش دانش است كان فكري است هذا وعليه يحمل ما ورد من الاخبار
والآثار الكثيرة الدالة على كون معرفة الله تعالى فطرية فان مجرد ادراك الرب بالعرفان البسيط الغير
المركوز في نفوس الحيوانات فضلا عن الانسان يسمى العلم بان للعالم ربا لا يتذكر به امرا مهما فلا يتعلق به
التكليف الا ان المراد من المعرفة المامور بها في الايات والاخبار التي يكون غاية الخلق مرتبة العلماء منها
غير حاصلة قهرا بالقطع واليقين فان الكشف به من معرفة الرب كما ستقف على تفصيل القول فيه في العقائد
العلم بانه واجب الوجود لذاته ويصفاته الثبوتية والسلبية ومن الواضح ان معرفة الرب بهذا المعنى ليست
فطرية قطعا هذا مضافا الى ان المعتبر في الاصول ليس عرفان الرب جل اسمه فقط بل عرفان النبي ع وغيره
مما يعتبر في اصول الديانات ودعوى كون جميع ذلك فطريا قهريا كما ترى فالواجب اول المعرفة ثم الاقرار بها
والشهادة هذا كله مضافا الى ان النزاع في تعيين اول الواجبات قليل الجدوى كما لا يخفى قوله قدس سره
اللطيف فليبك شعري اذا فرض اقول العجب كل العجب مما ذكره هؤلاء المشايخ من اصحابنا الاخباريين من عرض
التعارض اذ هو اقتفى من القول بعدم حجية القطع الحاصل من المقدمات العقلية ضرورة امتناع حصول القطع با
المتنافيين كالقطع باحدهما والظن بالاخر والظن بهما فعلا اللهم الا ان يكون المراد تقابل السببين
لا الوصفين فيخرج عن محل الفرض قوله قدس سره الا انه بحجية العقل القطعي اقول لا يخفى عليك ان
المراد من العقل الفطري في كلامه وكلام غيره هو اول البديهيات وابدهها بحيث يكون مركوزا في النفوس
والجبلة الانسانية فلا يخ عاقل عند بالنظر في فطرته وقد عرفت ان حجية مطلق البديهي ليس محل الانكار
عند غيره من الاخباريين فضلا عن الفطري الخالي من شوائب الاوهام بل المستفاد من كلامه المحكي في
الكتاب صريحا هو حجية مطلق البديهي عند عدم التعارض فيوافق من تقدم فلا كلام عندهم في حجية
البديهي باقسامه بل قد يقال ان مقتضى اطلاق كلامه حجية العقل القطعي ايضا عند عدم التعارض قوله
نعم بقي الكلام اولا كما في الامور الاعتقادية الغير المتوقفة على التوقيف من صاحب الشرع سواء
كانت من الاصول الاعتقادية او الاخلاق او غيرها قوله والعجب مما ذكره ما افاده قدس سره
انما هو مع الاغماض عما هو وعلى هو له من عدم امكان التعارض بين القطعيين على ما عرفت
سابقا وظاهر ترى الاعتراض من وجهين احدهما عدم امكان الترجيح بين القطعيين مع فرض
امكان التعارض بينهما عدم الدليل على الترجيح المذكور على تقدير الامكان بناءهم في باب التعارض
الترجيح لخصوص ما ورد الترجيح به في الشرع فلا وجه يتوجه عليهم مطالبة الدليل على الترجيح المذكور

فاذا لم يكن هناك دليل عليه كما هو واضح فلا معنى للترجيح واما عدم التعرض للترجيح فربما ينافي فيه على تقدير تسليم امكان التعارض والاغماض عما ذكره سابقا من عدم امكانه ضرورة انه يمكن الترجيح بما ذكره وغيره مثل الترجيح بالقوة والضعف لاختلاف مراتب القطع في الضروريات والنظريات جدا او من هنا قد يحمل كلامه هذا على عدم امكان الترجيح من حيث امكان التعارض واما حمل كلام المحدث على الرادة مطلق التقوي من الترجيح ولو لم يكن المرجع حجة عند التعارض لعدم مساعدة دليل لاعتباره عليه لان الترجيح المذكور في باب تعارض الادلة فيما في وجه الترجيح عند تعارض العقل الغير المؤيد بالنقل ان النقل دليل اعتبار العقل لا يساعد عليه في مقابل النقل وانما يدل على اعتباره فيما لم يكن هناك على خلافه وفي وجه ترجيح العقل المؤيد على العقل الغير المؤيد انه ليس من باب الترجيح بل من حيث سقوط العقل في المقابل بالنقل فيبقى العقل المؤيد سليما فيتوجه المناقشة على الاعتراض الثاني كالاعتراض الاول فتأمل جيدا اذ مع كونه خلاف ظاهر الترجيح لا ينفع فيما لو تعارض العقل المؤيد مع النقل كما هو واضح اللهم الا ان يلتزم بسقوط النقلين المتعارضين والرجوع الى العقل لا مستند عن المعارض فافهم قوله قدس سره واعجب من ذلك اقول لعل الوجه في استشكاله في تعارض العقلين من تأييد احدهما بالنقل الاشكال في شمول دليل الحجية صورة تعارض خصوص العقلين واطلاقه لهما وهذا مع الاغماض عن جميع ما يرد عليهم في المقام والتسالم على ما نحن فيه انما يتم لو كان الاستدراك فيه اذ التساقط مبني على القطع بعدم الشمول حينئذ فيتوجه الوجه في الاستشكال الثاني ايضا اذ بعد البناء على اطلاق كل من دليل حجية العقل القطعي والنقل المقابل له مع عدم دليل هناك على الترجيح لا بد من تشكل في حكم تعارضهما فالاشكال الاول مبني على الاشكال في الاطلاق والثاني مبني على القطع بالاطلاق من الجانبين مع الاشكال في التقديم احد الاطلاقين نعم ما افاده قدس سره من انه لا ينفع الاشكال في تقديم القطعي على تسليم امكان التعارض لاستقرار فيه ايضا اذ مع العقل القطعي اوضح واظهر من حجية قول نبي او ولي بل ثبوت الصانع جل ذكره الذي هو مبنى حجية قولهما كما لا يخفى وهو على مذهب الحق لاعتبار فيه اذ ثبوت جميع هذه الامور قبل ان يثبت الى العقل لا محذور لا متناع ان يثبت بالنقل كما هو واضح بديهي واما على مذهب جمهور الاشاعرة الذاهبين الى ان حجية العقل القطعي انما هو من جهة الجزم بالنقل الذي يجزم بالتفات الى لزم الدور والمحذورات الاخر فلا مناص عن الاشكال فان كان هناك كلام معهم فهي اصل المبنى الذي زعموه في المقام والا فيمكن توجيه اكثر كلماتهم المبتنية عليه مع الاغماض عنه كما لا يخفى قوله قدس سره فلا يجوز ان يعارضه دليل نقلي وان وجد اقول المراد من عدم الجواز الامكان كما ان المراد من الظهور في قوله ما ظاهره المعارضة الظهور النوعي بحيث اقتضاء وضع اللفظ مع قطع النظر عن ملاحظة الدليل العقلي القطعي الموجود في المقام على خلافه ضرورة انه لا يبقى ظهور مع قيام القرينة القطعية على خلافه

اصالة

اصالة الحقيقة ولو نوعا ومنا منها وذكروا ان اصالة الحقيقة او الظهور من الاصول التعليقية بل التحقيق ان الظهور في باب الالفاظ بلاحظ فيه عدم القرينة يتولد من حجر كونها ما نعة عن مقتضى الوضع فاذا اقتضى البرهان القطعي عصمة الانبياء والاولياء والملائكة فلا محيد بعلم ان المراد من قوله وعصى آدم ربه وغيره مما يقتضي من الايات بحسب وضعه عدم العصمة وتختص الانبياء بالمعنى الذي عرفته خلاف ظاهرها وان لم يتعين في حكم العقل بمعنى مخصوص وكذا اقتضى تنزيه الله تعالى عن الجسمية فلا محيد بعلم ان المراد من قوله تعالى نور السموات وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى خلاف ظاهرها وكذا الكلام فيما ورد في شان مولانا وسيدنا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وعلى ابني عمه ونوحيه واولاده المعصومين والتعنة على اعدائهم اجمعين من كونه عين الله ويد الله وقدرة الله وهو الاول وهو الاخر وهو الرازق وهو الخالق الى غير ذلك وهكذا سائر الايات والاخبار الواردة في المطالب التي يستقل العقل في الحكم بخلافها فالتعارض اصلا والمراد من قوله قدس سره فلا بد من تاويله ان لم يكن طرحه كما في القطع الصدور لبين هو تعين الطرح فيما امكن الطرح اذ المستفاد من مفهوم هذا الكلام عدم تعين التاويل عند امكان الطرح لا تعين الطرح فيجوز ترجيح التاويل عند الامكان من حيث تحكيم عدالة الصدور على الدلالة فيعرض الصحيح كما هو الحق عند شيخنا الاستاد العلامة قدس سره اللطيف فاستقف عليه في مسئلة التعارض قوله قدس سره وكلما حصل القطع من دليل نقلي اقول لا يخفى عليك ان المراد من الزمان في قوله وذلك الشيء هو الزمان الحاصل من حركة الفلك ضرورة كونه من جزاء العالم بل الزمان الوهمي فالمراد بالحدوث الزماني في قبال الحدوث الذاتي الذي هو احد معنيي قدم العالم البين على وجود الصانع بخلاف المعنى الاخر الذي يلزم عدم وجود الصانع فاذا دل الدليل الشرعي من اجماع او اية او سنة قطعية على حدوث العالم زمانا لا يلتفت الى برهان المغالط بان العالم معلول لوجود الباري تعالى فعل شانه فاذا كان قديما فلا بد ان يكون العالم قديما ايضا لامتناع انفكاك المعلول عن العلة والتاثر عن المؤثر فانه يمنع تقدم وجود الباري تعالى زمانا على العالم وهو المراد بالحدوث الذاتي فانه اذا حصل القطع من الدليل الشرعي وهو اجماع جميع اهل الشرائع الكاشف قطعا عن قول الانبياء صلوات الله عليهم او غيره على حدوث العالم زمانا بالمعنى المتقدم نمنع حصول القطع من البرهان المزبور على خلافه فان امكن الجواب التفصيلي عنه بان العلة هو ارادة الباري جل شانه ذاتي او ان رجعت الى صفة الذات وهو العلم بالاصلح الان المصلحة والصلاح اقتضت تاخير الايجاد وتكوين عالم الخلق والا تقارنت الموجودات السابقة والمتاخرة بالحسن ووحدت جميع اجزاء العالم مع الذات كما انها موجودة باسرها بالوجود العلمي بوجود الذات وان عجز عن الجواب التفصيلي سمي العلم بالحدوث انا نعلم اجمالا ببطلان بعض مقدمات البرهان وان لم نقدر على تعيين الباطل منها

كما لو تعلق العلم بالامر بين الامرين ردّ بما اقامه على الجبر بان الممكن حال عدمه وجوده علة ممتنع الوجود وبعد ما قام
الرجحان منتهي على علة العلل لانه فيلزم الجبر بان ماذكروه شبهة الفلاسفة الذاهبة الى نفي الاختيار فما الا الجواب التفصيلي
الذي يبطل المقام بذكره وهكذا الكلام في البرهان الذي اقامه على وحدة الوجود بالمعنى المتوهم المعروف الفاسد لا بالا
لمعنى الصحيح الذي لا مناص عنه وعلى اثبات العقول من حيث ان الواحد من جميع الجهات يمتنع ان يصدر
منه الا الواحد وعلى عدم افضلية الائمة الاثنا عشر عليهم السلام الله عليهم اجمعين على اولى العزم من الرسل من حيث كونهم
جامعين مراتب النبوة والولاية المطلقة كما توهم من الاخرة لا ريب ان المذهب على خلافه وقد كثرت به الاخبار والاثار
بحيث بلغت اعلى مرتبة التواتر ولعمري ان من المتوهم جهل بمراتبهم ومقاماتهم صلوات الله عليهم اجمعين كيف وان تفاوتا لا
نبياً في الفضل من حيث اختلاف سبقهم في قبول الولاية وان افضلية الخليل من حيث سبقته في الايمان بهم وانتحاله
بكونه من شيعتهم ومسألته من الله له ان يجعله من شيعة مولانا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه مضافاً الى
وحدتهم مع الرسول المختار صلى في النورانية والذات وكونهم علة لخلق جميع الموجودات العلوية والسفلية من دون
استثناء وان كنا مع ذلك جاهلين بمقاماتهم صلوات الله وسلامه عليهم اذ الاحاطة به وعدمه لا يمكن الا لنبا
جملتهم ورسول المختار صلوات الله وسلامه عليه من دون استثناء وغاية معرفتنا الاعتراف بالعجز عن معرفتهم
او واحد منهم الفلاسفة وعلى نفي المعراج الجسماني ومنع شق القمر من حيث استلزامها الخرق والالتيام في الفلك
الكلي والجزئي من غيرها من الى المجاب بان البرهان على الامتناع انما هو بالنسبة الى خصوص الافلاك المحيطة عليها
لا بالنسبة الى مطلق الفلك وكذا الجواب عن جميع الشكوك والشبهات الحادثة في النفوس المعصومة في الكتب الخالقة
لضرورة الشرع قوله قدس سره لكن هذا لا ينافي في العقل اقول بل لا ينافي في مطلق العقل القطعي ضرورة امتناع حصول
القطع بالمتنافيين ومن هنا يظهر ان الاستدلال بالاستقراء في المقام غير محتاج اليه بل لابد في جميع موارد حكم العقل
القطعي بامتناع حكم الشرع على خلافه وان كل ما ورد على خلافه بظاهره النقلي بالمعنى الذي عرفته سابقاً مؤول او مطروح قوله
فان قلت لعل نظر هؤلاء اقول قد عرفت فيما تقدم كما اشرنا اليه سابقاً انه لا يمكن اخذ العلم بالحكم الشرعي في ثبوت نفس الحكم العلم
سواء كان واقعياً او ظاهرياً لكن ان العلم بالحكم الشرعي يتعلق بمطلق ما اخذ في وجوب الطاعة والامتثال في حكم العقل عني
كونه ماخوذاً في موضوع الحكم المطلوب لما كان العلم ماخوذاً في موضوع وجوب الامتثال فيمكن التفصيل بين خصوصيات
اسبابه ويحكم بان الشرعي المعلوم بالمقدمات العقلية البسيطة المحضة او المركبة المنضمة بالمقدمات النقلية لا
يجب اطاعته والدليل على وقوع التفصيل الذي ذكره في الكتاب من الاخبار الواردة وغيرها مما يقتضي ظاهره
حصر وجوب الامتثال بما علم ثبوته من الشارع بتوسط السماع ولو بالواسطة فيكون هذا دليلاً لفرعي عدم حجية حكم العقل

عنها

غيرها تقدم سابقاً من استلزامه تفويت الواقع ونقض الغرض من تشريع الاحكام وارسال الرسل وانزال الكتب والفرق
بينه وبين السابق بعد الاشتراك في عدم اعتبار العقل في الجملة على الوجهين كون الاول مبنياً على عدم حصول القطع بما
لحكم الشرعي من حكم العقل من حيث القائل في نظر الشارع والثاني مبنياً على عدم وجوب امتثال الحكم الشرعي المعلوم بالعقل
وان كان ثابتاً في نظر الشارع قوله قدس سره وجه الاستشكال اقول لا يخفى عليك ان الذي يتوجه على مباشرة الاخبار
يبتني بناء على الوجه المذكور ليس خصوص مطالبه وجه الاستشكال فيما لو تعارض القطعي والنقل بل يطالبون بناء عليه بوجه
لحكم بحجية العقل الذي هو الفطري بل مطلق العقل القطعي عند عدم التعارض بناء على ما عرفت استظهاره من الا
مين الاسترابادي فان الذي يتوجه من الاشكال المذكور يتوجه من الاشكال الذي ذكرنا حيث انه ليس في شيء مما دل
على حجية العقل من الاثار ما يقتضي باختصاصه بالعقل الفطري فيحكم بالحجية عند عدم التعارض كما يستشكل في حكمه
العقل الفطري مع النقل من حيث عدم ما يقتضي هناك بتقديم احدهما على الاخر في صورة التعارض وان توجه عليهم بانه لابد
من الاشكال بناء عليه في تعارض مطلق العقل والنقل هذا ويطلب ما ورد من النقل المتواتر في باب العقل والجهل من
اصول الكافي قوله قدس سره ما القطعيات المعلوم صوابه يجب اقول لما كان ظاهر اللفظ المحكي المذكور كما هو واضح اعتبار
العلم واخذه بالنسبة الى نفس الحكم الشرعي لا الى المنقسم الى القسمين وغيره المنقسم الى الثلثة لا بالنسبة الى وجوب
الامتثال وكان ذلك امراً غير معقول من حيث لزوم الدور الواضح على هذا التقدير حمله قدس سره على الاحتمال الذي ذكره في
وجه المنع من قوله الاخباريين حمل الوجوب في كلامه على الوجوب المنجز الفعلي الذي لا يتحقق الا بعد الاحاطة حكم العقل بوجوب
الامتثال هنا ولكن قد يتأبى قوله او لا يجب اذ حمله على المعنى المذكور بما لا معنى له اللهم الا ان يريد التوزيع بالنسبة
الى وجوب الامتثال وعدم الامتثال لا التقسيم بالنسبة الى جميع الاحكام المحتملة وان ثبوت جميعها تابع للعلم الحاصل
عن النقل مع ان فيه ما فيه ومن هنا قد يحمل على ظاهره ويلتزم لاجل ذلك عندنا لا يجب التقسيم في ظاهر كلام الا
انه ليس هذا المحقق اعظم من تخطئة نفي حجية العقل في الجملة في كلام غير واحد منهم بحيث لا يمكن حمله على ما افاده وفرض
نعم في القطعيين في كلامه فتأمل قوله قدس سره قلت فكلا تمنع اه اقول حاصل ما ذكره في الجواب الاول هو ان الاحكام
بوجوب الامتثال احكام الشارع ليس الا بالعقل ضرورة امتناع كون وجوبه شرعيا للزوم التسلسل اللهم وما ورد في ذلك مما ظاهره
منه ايجاب الشرع فانما هو ارشادي صرف ورد في مقام تأكيد العقل كما هو واضح والعلم وان كان ماخوذاً في
وجوب الامتثال في حكم العقل الا انه حيث يستقل بعدم الفرق بين خصوصياته وان المدار على مطلق الانكشاف العلمي من غير
تفصيل فاذا لا يعقل الفرق اما اولاً فلانه ليس الحاكم في المسئلة الشارع فيفصل في حكمه واما ثانياً فلانه مضاف الحكم القطعي
بعدم الفرق العقل فلا بد من ان يلتزم بعدم وقوع التفصيل في الشرعيات وان ما يتوهم دلالته قولا على تقييد الحكم في ذلك
ومن هنا قال في ذيل الجواب الثاني بعد تسليم الظهور انه لا فائدة مهمة في هذه المسئلة اي في التكلم في ظهور هذا الجواب
المتقدمة وعدم ظهورها في مدخلية توسط الاخذ من الحجج في وجوب الاطاعة قوله قدس سره ودعوى استفادة اقول

المستفاد من الاخبار المذكوره واشباهها سوقها في المنع عن الرجوع الى العقل في التوقيفيات التي لا سبيل للعقل اليها فيكون
المراد منها العقول الناقصة الظنية الاعم ويشهد له ما دل على خطاء العقول فان القضية محمولة على الغلبة ولا يتوقع
الاشارة الى العقول الظنية كما هو واضح وعلى تسليم الظهور في الاطلاق لا ضائر من حملها على ما ذكرنا نظرا الى ما عرفت
مضافا الى تقارضها على هذا التقدير لما دل على بيان حال العقل والنقل وسؤال عن الامام وابتنى على تقدير الظهور في نفي
حكومة العقل بطل مع ان ظاهر الاثار بحجية عند عدم التعارض في محل بحثنا ما عرفت سابقا فتذكر واما نفي الثواب
على التصديق فلما كان مدلول الرواية نفي الثواب بالظاهر وانتفاء احكام يترتب على العقل القطعي المذكور وهو حكم
بحسن الاحسان ولو لم يكن واجبا فلا بد من التصرف فيه على مذهب الاخباريين انهم قائلون بحجية ما عدا العلم
على ما عرفت اما بحمله على التصديق الغير المقرون بالتقرب واما بالحمل على المحيط بمعنى ابطال التصديق كالحجر من حيث
كون الاول شرطا في صحة الاعمال الاتيان المعروف كما يترائى من العبارة في بادي النظر او على غير ذلك من الوجوه
هذا كله على تقدير تسليم ظهور الرواية في نفي الثواب اصلا ورأسا ويكفي في ابطاله ما ورد في اعمال خير الخالف من كون
اجرها للمؤمن نظرا الى صدورها عن طينة المخلوطة بطينة المخالف على نفي الثواب بالنسبة الى العامل فقط فضلا عن هذا الاجر
هذا ان الاطلاق امر بالحط وهذا بعض افاضل المتاخرين هذا كلام في معنى الرواية بقطع الاضافة قال قدس سره في تقريب
في الجواب عن الاستدلال بالرواية على نفي الملازمة واما عن الخامس فبان المتبادر من اعمالهم الاعمال التي كان
سابقا من الصوم والصلوة والصدقة والحج لظهور الاضافة في العهد وظاهر ان لعمل العقل مدخل في
ذلك مع ان المدلول ليس على مشاهدة الملائكة والحضور عندهم بل على الاطلاع عليها ولو بما
يكشف عنها كالخبر الاجماع ولا ريب ان العقل ربما ادى الكشف عن المواقع كشفا عن وقوع دلالة الوحي
اليه فاذا عمل به من حيث كونه دالا اليه كان عملا بدلالة على ان نفي الثواب لا يستلزم نفي العقاب بل يكفي نفي
في اثبات حصته الوجوب والتحريم انتهى كلامه وفيه انظار غير مخفية على المتامل سيما في نفي حكم العقل عن
المذكوره في الرواية حتى التصديق جميع المال مع كونه احسانا محضا مرجعه انه لا يفيد قصد التقرب عند دفع المال
هذا وللكلام اطراف في هذه الرواية في مسئلة عبادة الجاهل في باب التقليد حيث قال ما هذا لفظه واعلم انه قد يتمسك
على الاشتراط بصحيحة زراره المتقدمة في الادلة التقليدية حيث تضمنت ان من لم يوال ولي الله ولم يكن جميع اعماله بدلالة اليه
ما كان له على الله حق في ثواب ولم يكن من اهل الايمان ووجه الاستدلال ان العامل الذي اخذ احكامه بغير الطرق
الشرعية ليس عمله بدلالة ولي الله انما يدل الى الاخذ بالطرق المعتبرة فلا يستحق الثواب على ما افاده الرواية
وهو يستلزم الفساد والجواب ان هذه الرواية غير واضحة الدلالة على المراد للازم نفي استحقاق الثواب في حق
من لم يوال ولي الله ولم يكن عمله بدلالة اليه وهو لا يقتضي نفي الثواب في الموالي الذي لا يكون عمله بدلالة
اليه اذ الظاهر من اللفظ اعتبار الامرين معا في الشرطية لا يقال يكفي في ترتب الحكم المذكور عدم الموالاة
فلولا استقلال العقل بعدم دلالته عليه بذلك لكان اعتباره في الشرطية لغوا لانا نقول يابى عن ذلك

الاستقلال

الاستقلال حكم بعدم الايمان فان الاجماع قائم على الايمان المولى انما عمل بغيره دلالة لا سيما مع العلم الاجمالي ان قال ويمكن
ايضا جعل الحكم الاول مترتبا على كل من الامرين على الاستقلال والثاني مترتبا على الاول خاصة فيدل على نفي المدعى لكنه
بعيد عن ظاهر اللفظ جدا الى ان قال سلمنا لكن نقول ليس في نفي استحقاق الثواب دلالة على نفي صحة العمل بعد
استقلال القضاء كما هو محل البحث ولا عدم توقيفه تفصيلا الى ان قال ويمكن ان يجاب ايضا بان المطرق الغير المعتبرة مغيرة
في حق العامل المعتقد بكونها طرقا معتبرة لاعتقاد كونه مكلفا بغير ذلك المكلف به واردنا نقد من كلامه ره وتبديد الجهات تطول
المقام بذكرها فلعلها عنه يحضنه على المتامل سيما في جعل الاعتقاد بالاعتبار موثرا في الاعتبار وان كان هذا الكلام غير
متعلق بالمقام وجعل في استحقاق الثواب قوله قدس سره لكنا اذا علمنا اجمالا اقول لا يخفى عليك ان العلم بصدور الالف
حكام عن الحجة مع اوفيما يعم به البلوى لا ينافي ما سيذكره قدس سره من وجوب العلم بكون كثير من الاحكام مخزونا عند
اهلها لان الصدور عن الحجة لا يستلزم البلوغ الى الناس فلعل البلوغ اودعه عند الوحي والوحي عند الاوصياء والبلوغ الى الاناس
الجملة لا يستلزم البلوغ الينا ثم ان قوله ره في حجة الوداع وان كان ظاهرا في تبليغ الواجبات والمحرمات الا انه لعلم بعد التامل ان
ذكرها من باب الاهتمام وقطع العذر صفا ان الله تعالى يتم على التحصيل ايضا لانا نفرض حكم العقل على وجه الالتزام قوله
قدس سره واوضح من ذلك كلما قيل مضمون الرواية وان كانت معاضدة بما تواتر من باب التمسك بالقياس الا ان سندها
ضعيف فلو اضعف السند لكانت دليلا على عدم حجية الادلة النظرية كالقياس الى تنبيه العلية على وجه الفرق هذا وسيجيء
بعض الكلام المتعلق بالمقام بعد هذا ثم ان قوله قدس سره وقد اشرنا اليه هنا وفي محل المسئلة اقول قد ناقش فيما
افاده ره بعدم الاشارة لاحد الباب في اول المسئلة والامر في ذلك سهل والذي يدل على صدق ما افاده قدس سره من عدم الجزم
الخوض ره ما ذكره المحقق القمي ره في اجوبة مسائله من انه سئل عنه بعض معاصريه من الحكماء المعتبرين في الحكمة الالهية وطبعه
في طي مسائله عنه قدس سره عن الواجب في ركعات الاحتياط من انه تستحب او تجب الكتاب وانه كان عملة في برهة من
الزمان على التسبيح من جهة نقل ما تلقى في الحكمة مستغنى التسبيح في باب الاحتياط حيث ان ركعات الاحتياط بدل
عن الاخيرين وانت اذا تلقيت في هذا علمت ان مشايخه مع ادعاء فقاهتهم لم يراجعوا كتب الفقهاء اجلاء لم ينظروا
الا مادرة في الاخبار من نفي فاتحة الكتاب وقد شاهد من مذاق الحكمة اعظم من هذا قوله قدس سره لعدم حصول
الظن له صرحا اقول هذا فيما كان مبنى اعتباره منه المستدل على الظن الشخصي كما اذا قيل بحجية الاخبار لشرط حصول
الظن او بحجية ولا صول اللفظية بهذا الشرط كما ذهب اليه جمع نعم سياتي الاشارة اليه في باب حجية الاخبار وفي مواضع
قوله قدس سره الثالث قد اشتهر في السنة المعاصرين الى اقول لا يخفى عليك ان القاء قطع القطاع
اي مبنى اراده القائل به سواء كان صحيحا او سقيما انما هو في النسبة الى عالم تتعارف حصول القطع منه
والا فلو فرض حصول القطع له بشيء بما تعارف حصول القطع منه اي بما كان سببا له عادة فلا
اشكال في خروج هذا الفرض عن محل كلامه ره كما هو واضح فالحيثية ملحوظة في القاء القطع كما هو الشان

سابقا ان الحجية النسبية ملازمة لذلك فتدبر

في كثير الشك والظن فان عدم اعتبارهما والغائهما انما هو فيما كان الشك والظن خارجا عن المتعارف وبا
النسبة اليه خاصة فان كثرة الشك بالنسبة الى فعل من افعال الصلوة او ركعة منها لا يستلزم كثرته بالنسبة الى
غيرها وكذا حصول الظن مما لا يفيده عادة احيانا لا يوجب الغائه اذا حصل مما يفيده عادة ثم لا يخفى عليك ان
المراد بعدم اعتبار الشك في كثير الشك سواء كان بالنسبة الى الافعال اذا الركعات انما هو بالنسبة الى ما يترتب شرعا
على الشك في باب الصلوة مما يوجب الكلفة على المكلف سواء كان في الافعال او الركعات وان كان على طبق الاصل
صل لا اعلم مثل الشك قبل الفراغ وقبل الدخول في الغير موجب الشارع ولا بيان في المشكوك وبعده موجب لحكمه
بعدم الالتفات الى الشك فاذا كان كثير الشك في المحل فلا اعتبار بشكه واذا كان اكثر الشك بعد المحل فلا يلتفت
الى شكه كما اذا لم يكن كثير الشك وكذا في الركعات سواء كان في المشكوك المبطلة او الصحيحة فاذا كان كثير الشك
فيما يوجب البطلان فلا اعتبار بشكه وكذا اذا كان كثير الشك فيما يوجب السجود مع لزوم التدارك يبني على ما يتيقنه
من دون تدارك وهكذا واما عدم الاعتبار بكثرة الظن فالمراد به فيما يترتب حكم مخالف الاصل على وصف الظن
لا على سببه كما هو واضح والا لم يكن كثير الظن كما في باب الصلوة فيخفى الغائه الاخذ بحكم الشك والمعاملة معه معاملة
كما هو الشان في الغاء الظن وعدم اعتباره مطلقا من غير فرق بين ان تكون الحكم في مورد الشك المبطلان كما هو
في الثنائية والثلثية والاوليين من الرباعية او الصحة مع التدارك كما في الاخريين من الرباعية بين ان يكون البناء
على عدم الوجود المشكوك كالشك قبل الدخول في غير المشكوك او البناء على وجود المشكوك كالشك بعد الدخول في غيره
والدليل على الغاء في الظن الحاصل مما لا يفيده عادة وعدم اعتباره لانصراف المترتب في الدليل الى ما وجوده في
موضوع الحكم واما الغاء القطع فيما اذا حصل مما لا يفيد عادة وعدم اعتباره وهل المراد منه بالنسبة الى الحكم التكليفي
فلقاطع فيما اذا كان القطع طريقيا كما ستظهر شيخنا الاشياء العلامة من كلام نفيس عثر كما كشف الغطاء
طيب الله رمسه الشريف من حيث انه اذا رد في الحكم بالغائه بالغاء كثير الشك والظن المفروض وجود الحكم
الواقع في مورده واما ان ترتب حكم ظاهري عليها ايضا فيتدبر او فيما كان القطع موضوعا واما بالنسبة الى القطع
القاطع في حقه كما ربما يحمى بالنسبة الى [illegible] الى الثنائية والثلثية والاوليين من الرباعية فصارت
احكام قيد او بالنسبة الى غيره كما في قطع المجتهد بالنسبة الى المقلد او بالنسبة الى الحكم الوضع للقاطع بعد
تبين الامر وانكشاف الحال بعد العمل بالنسبة الى القطع الطريقي او الموضوعي او بالنسبة الى الحكم التكليفي او
الوضع لغير القاطع بالنسبة الى القطع الطريقي في حق القاطع بالنسبة الى الحكم التكليفي قبل الانكشاف على تقدير
امكانه ويتعلق معاملة القاطع مع قطعه معاملة غيره ممن لم يحصل له القطع من سبب قطعه الى العجز
عن مخالفة قطعه ضرورة ان منشاء قطعه قد يكون معتبرا عقلا وقد لا يكون معتبرا ويكون موجبا على

استصوبه

فلو قيل بحجية ذات

طبق الاصل وبالنسبة الى القطع الموضوعي هو عدم ترتب الحكم الذي اخذ القطع موضوعا فيعامله معاملة غير القا
طع كما هو واضح وبالنسبة الى حكم الوضع هو الاعادة او القضاء بعد انكشاف الخطاء او بعد الالتفات الى كونه قاطعا
بعد العمل ولم يكشف الخطاء كما في القطع الموضوعي هذا والمراد من القاطع بالنسبة الى غير القاطع هو المتيقن بعدم
عمله بقطعه فيما اذا علم بخطائه او سطلقا كما في القطع الموضوعي في حق القاطع اما باذا نه قطعه وتنبيه
بتنبيه الى حال سببه وكونه مريضا او بروعه عن العمل به مع وجوده كما في القطع الموضوعي او الطريقي بان يقال ان الشارع
لا يريد من شك الواقع فيما لو كان غافلا عن عمله باستتباع عدم ارادة الواقع منه حين ان الروع على الوجه المذكور
يمتنع صدوره عن الحكيم مقوم في حق العالم ولو كان جاهلا مركبا ويمكن صدوره عن غيره بالنظر المزبور والفرق
بينهما في كمال الوضوح او يعني ذلك هذا ثم ان القائه بالنسبة الى الحكم التكليفي في حق القاطع في القطع الطريقي بالمعنى الذي
عرضه لهم غير معقول لما عرفت سابقا من لزوم التناقض وكون العمل بالمقتضي العلم غير قابل لتعلق الخطاب الشرعي به في القطع
الطريقي حتى يمكن دفعه اذ الخطاب الواقعي متعلق بالغرض بنفس المعلوم ~~حتى يتعلق~~ والخطاب من غير سبل خلية
للعلم ولا دخل هنا خطاب اخر خطاب متعلق بالعلم من حيث كونه طريقا الى المعلوم كما في الظن والخطاب الاخر لو
كان ظاهرا على طبق المعلوم لارتفاع موضوع الحكم الظاهري بالعلم حينما عرفته مفصلا واما القائه بالنسبة الى الحكم التكليفي
في حقه في القطع الموضوعي فهو معقول بل لا بعد المصير اليه على ما عرفته في كثير الظن من جهة الانصراف المدعى في كلام
شيخنا الاشياء والعلامة قدس سرهما والقائه في حق القاطع بالنسبة الى حكمه الوضع بالنسبة الى القطع الطريقي بعد انكشاف
الخطاء فهو حق لا محيص عنه الا ان الفرق في ذلك بين القطاع وغيره على ما حققنا مفصلا في مسئلة الاجزاء واما القائه
في حقه بالنسبة الى حكمه الوضع بالنسبة الى القطع الموضوعي بعد تبين كونه قطاعا بعد العمل من دون انكشاف الخطاء فهو
حق الا انه لا يدخل للتبين بعد العمل فيه كما لا يخفى وبعد انكشاف الخطاء يشكل الفرق بينه وبين غيره الا ان الفرق في الالقاء
من الواقع وان استصوبه شيخنا الاشياء والعلامة قدس سرهما واما القائه بالنسبة الى غير القاطع بالمعنى الذي عرفته فلا
فلا اشكال في امكانه وتوقع صدوره في الشرعيات في الجملة الا انه لا فرق في ذلك بين القطاع وغيره الا في بعض الصور توضيح
ذلك على سبيل الايجاز انه قد يقطع المكلف بحكم او موضوع لا قطع غيره بخطائه قطعا مخيبة لا يحدث شك وحقه
تكليف اصلا حتى التكليف الغير الالزامي الا فيما كان القطع موضوعا في حقه وقلنا بالانصراف ودليله الى القطع المتعارف فانه
يمكن فيه القول بعين الروع فيه فيما كان غيره ملتفتا الى حاله ولو قبل بحدوث التكليف في بعض الموارد في القطع الطريقي
لم نفرق فيه بين القطاع وغيره وقد يقطع لشيء موضوعا او حكما فيقطع بخطائه فيه فان كان في الاحكام فلا دليل على لزوم
الروع ولو باذا لقطعة الا نيابة حيث فيه دليل لزوم ارشاد الجاهل حيث ان المراد منه اعم من الجاهل المركب والبسيط الى
انه لا فرق بين في ذلك بين القطاع وغيره ولو قبل بلزوم الروع من جهة دليل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بناء
على تسريته بالنسبة الى الاحكام وعدم تخصيصه بالموضوعات التي يعرف المامور والناهي حكمها وان كان هذا القول ضعيفا

فلا فرق

فلا فرق اليقين بين القطع وغيره وامكان في الموضوعات فان كان الموضوع العدم للغير على يجب حفظه على غير المكلف القطع
بحيث يجب عليه المنع من ايجاده ولو بجعل كالقاء الدواء مثلا فيجب الردع فيه قطعا للانه لا فرق فيه بين القطع وغيره وان
لم يقم دليل على وجوب حفظه كذلك فلا يجب الردع بالنسبة اليه للانه لا فرق فيه بين القطع وغيره كما لا يخفى هذا بعض الكلام في المقام
وتفصيله وشرح اكثر الكلام في تمهيد الموارد نطلب من الحفظ وقد مر ضابطا بطول الكلام عن وضع التعليقة الا انه تشريح المطلب لم يكن بد من
وتوجوان يكشف بالقناع عن وجه ما افاده سيخنا الاستاد العلامة قدس سره قوله قدس سره ثم ان بعض المعاصرين وجه
الحكم الى اقول الاول نقل كلام المشرف بالاضافة ثم بيان مراده وما يتوجه عليه قال قدس سره في مسئلة الملازمة بباب العقل
والشرع بعد نقل كلام المحقق الثاني قدس سره في الجواب عن الاستدلال بالاية الشريفة وما كنا معذبين الاية على عدم التلازم
بين حكم العقل والشرع بما ذكره في الجواب ما هذا لفظه وهذا الجواب عندي غير مستقيم على اطلاقه وذلك لان استقلال الحكم العقلي
الحكم الشرعي واقعيا كان او ظاهريا مشروط في نظر العقل بعدم ثبوت منع شرعي عنه من جواز تعويله عليه ولهذا يقبح عقلا
ان يقول المولى الحكيم لعبده لا تعول في معرفة اوامري ونواهي على ما تقطع به من قبل عقلك او تؤدي اليه حدسك بل استقر في ذلك
على ما نقل اليك بطريق السنة فهذا او امر سلمه او نحو ذلك ومن هذا الباب ما افتى به بعض المحققين من ان القطع الذي لا يكون
قطعا بالامارات التي لا يرجب القطع عادة يرجع الى التعارف ولا يعمل على قطعه الخارج منه فان هذا انما يصح اذا علم القطاع او
احتمل ان حجية قطعه مشروط بعدم كونه قطاعا فيرجع الى ما ذكرناه من اشتراط حجية القطع بعدم المنع لكن العقل قد يستقل في بعض
الموارد بعدم وجود منع شرعي لنا فانه يمكن فعلية قطعيه وقد لا يستقل بذلك لكن حيث يستقل بحجية القطع في الظاهر بالم يثبت المنع
انتهى كلامه المتعلق بالمقام اقول في توضيح مراده انه لما بنى قدس سره كما يفصح عنه في غير موضع من كلامه في حجية القطع
عرفه بنهاية على كون القطع حجة في حكم العقل وانه مما يجب متابعته ويحسن بالحسن الاولي عند العقل فيكون حجية من مشارب
العقل فنكشف من حكم العقل بحجية حكم الشرع بها بالنظر الى قاعدة الملازمة كما انه بنى في مسئلة الملازمة كما يفصح عنه كلامه في المقام
انه مع كون الملازمة بين الحكمين دائما في جميع موارد حكم العقل بالحكم الانشائي في نظر الا ان التكليف الشرعي كما انه قد
يتبع جهة المكلف به كذلك قد يتبع جهة التكليف والملازم حسن الفعل عقلا او قبح التكليف على طبقه شرعا كما انه لا يلزم تبعية
العقل وقبح التكليف الشرعي على طبقه قائما بالملازمة بين حسن العمل بالقطع عقلا ووجوب العمل به شرعا فقد يكون في الجانب
الشارع للعمل به جهة لم تدرك بل يكون هناك جهة تقتضي منع الشارع عن العمل به خارجة عن نفس العلم به كما قوى في الامارات
كون حكم العقل بحجية من الحكم الضروري الفطري دون حجية في حكم الشارع والضروري انما هو حجية العقلية الى
الشرعية فلا ينافي ما ذكره هنا لما ذكره في موضع آخر من كلامه في تلك المسئلة في جواب الحلي عن الوجه الثاني للقول بالتفصيل
في حجية حكم العقل بين الضروري والنظري حيث قال بعد جملة كلام له ما هذا لفظه فان حجية العلم والكشف ضرورية فظرية
وليست فطرية حتى تفارق القوة الكلية كيف بما ذكرناه تنتهي كلامه رفع في الخلد مقامه فتامل قد مر سره ما ذكره انتهى
منع الشارع من العمل بالقطع تجهة من الجهات بالامكان الذاتي في القطاع وغيره يحسب نفس الامر الا ان توجيه هذا

المنع

مع الامكان من الامتثال العلمي التفصيلي كما ان الكلام في الجواز مع الامكان عن الظن المطلق انما هو بعد البناء على عدم حجية
من الظن الخاص كان التكلم فيما لا يتوقف على التكرار في كل من المقامات الثلثة انما هو بعد البناء على ما مر فيما يتوقف على
التكرار بناء على ما افاده شيخنا الاستاد العلامة من كونه اولى بالمنع مما لا يتوقف الا احتياط فيه على تكرار العمل ثم ان
الحسن في المقام لما كان في حصول الاطاعة والامتثال بسلوك سبيل الاحتياط واحراز الواقع به مع الامكان من
سلوك غيره من الطرق المعتبرة وتحصيل الواثق على طبقها لا نبنا لا نمكن منه فانه ليس على الكلام قطعا لا فاقا منهم
على الجواز الا يحكي عن الحلي قدس سره في بعض الموارد على ما اشاره اليه قده فالبحث في المسئلة حكم العقل وبناء العقلاء
والكاشفة عنه وحيث ان حكم العقل بكفاية الامتثال الاجمالي في الشرعيات في محل البحث قياسا لها بالامتثال
في الاوامر العادية عن مولى الى العبيد في العرفيات انما هو فيما لم يرد من الشرع منع عنه كاشف عن اختيار الاحتياط
في الطاعة امكانه وجها خاصا متغايرا لما لبكلفه العبيد في اطاعة اوامر المولى فلا بد من تكلم او لا فيما يحكم العقل
في المقام من حيث حكمه في باب الطاعة امر المولى بقول مطلق ثم تتكلم في ان للشرع طريقا خاصا مقررا في باب
الاطاعة ام لا فنقول لا ينبغي الارتياب في حصول الاطاعة عقلا وعند العقلا بانيان شيئين يعلم يكون احدهما
مطلوبا للمولى اذا كان الداعي لمتثال الامر المتوجه الى العبيد مع التمكن من تشخيص المأمور به وتميزه عن غيره ولو بالعقل
عن المولى من غير فرق في ذلك بين موارد اشتباه الحكم او الموضوع وبين توقف الاطاعة الاجمالية على التكرار
في الشبهة الحكمية او الموضوعية اذا تا بالاكثر احتياطا مع التمكن من معرفة المؤدية بالعلم التفصيلي وبهذا هو
المورد بالقاعدة في قوله المتقدم فنقول مقتضى القاعدة الى لم يكن العقل واقفا في ذلك حكما قطعيا
بعدم الاكتفاء بالامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي وان احتمل الاكتفاء به عند الشارع نعم لو ثبت
الاكتفاء به عند الشارع لم يكن منافيا لحكم العقل كما هو واضح فهو نظير حكم العقل بعدم جواز سلوك الظن مع
التمكن من العلم الا اذا قام الدليل على اعتباره شرعا فاذا جاز الاكتفاء بالاحتياط مع التمكن من العلم التفصيلي
بالاكتفاء به مع التمكن من الظن التفصيلي سواء كان ظنا خاصا او مطلقا او بالجواز كما هو واضح وهو مع المنع
بدعوى دلالة دليل حجية الظن على المنع من سلوك غيره وهذا الخلاف العلم التفصيلي فان اعتباره ليس بمجعول حتى
يمنع دليل حجيته الظن على المنع من سلوك غيره وهذا الخلاف العلم التفصيلي فان اعتباره ليس بمجعول حتى
يمنع دليل حجيته الظن على المنع من سلوك غيره وهذا الخلاف العلم التفصيلي فان اعتباره ليس بمجعول حتى
عليه ثم انه اذا استقل العقل بحصول الاطاعة بالامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي في اطاعة
مطلق الاوامر المتوجه من المولى الى العبيد فلا محالة يحكم بجواز سلوك هذه الطريق في الشرعيات ايضا اذا
علم بجعله من الشارع وان طريقة في باب اطاعة اوامر غيره لكونه العبيد في اطاعة احكام مولاهم وجود
احتمال ذلك لا يصلح مانعا عن حكم العقل بالاكتفاء والقول بعدم صحة لذلك فظهر الى ان الاكتفاء

الاكتفاء مع الاحتمال المذكور عن الطريق اليقيني في باب الامتثال الى الطريق الاحتمالي وهو غير جائز بحكم العقل المستقل
وفي انا يحكم بعدم جواز سلوك الظن باحتمال مجعوليته عند الشارع وبعدم سلوك غير الظن عند انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية
باحتمال مجعوليته واعتباره شرعا كما ستقف على تفصيل القول فيه فاسدا جدا فان الواقع في حكم العقل بسلوك الطريق
العقلي في الشرعيات مع عدم العقل لدى وجود احتماله ليس في الاكتفاء بالطريق العقلي عدولا عن الطريق الشرعي
الى الاحتمالي بل عدم الاكتفاء به عدول في سلوك الطريق العقلي بمجرد الاحتمال وفي انا تعرف فساد قياس المقام بما ذكر في حكم
العقل في باب الظن بحجية مجعوليته في باب دين الانسداد في حكم باحتمال حجية حالة يفيد الظن اذا لم يبلغ مرتبة الظن
فان ما ذكر فيها صحيح لكن لا يدخل لها بالمقام كما عرفت هذا وسيجيء بعض الكلام في ذلك عند التكلم
فيما افاده شيخنا الاستاد العلامة قدس سره في تاسيس الاصل هذا ما يقتضيه القاعدة بالنظر
الى حكم العقل والعقلاء في باب الاطاعة فهل ورد في الشرع ما يقتضي خلافه كما نسب الى اكثر
من المشهور حتى مع التمكن من العلم التفصيلي في الجملة ام لا كما هو الحق وعليه بعض المحققين حتى
مع التمكن من العلم التفصيلي او نفصل بين العلم التفصيلي مطلقا وغيره كذلك او نفصل في العلم التفصيلي
بين ما يتوقف على التكرار وغيره فقال في الثاني بالجواز او نفصل في الظن بين ما حرز اعتباره بالخصوص والمطلق
فيلحق الاول بالعلم مطلقا او في الجملة او نفصل في الظن المطلق بين ما يتوقف على التكرار وغيره
فيلحق الاول بالعلم او نفصل بين شبهة الحكمية والموضوعية وجوه يستدل للاول بوجوه
مضافا الى الاصل ببيان الذي ستقف عليه احدها استظهار الاجماع على المنع في
الاكتفاء بالامتثال الاجمالي مع التمكن من العلم التفصيلي فيما يتوقف على التكرار كما استظهره شيخنا الاستاد

العلامة قدس سره في الكتاب ثانيها الاجماع المدعى في كلام السيد الجليل الرضي قدس سره
في محكي الذكرى والرد عليه المنع مع التمكن من العلم التفصيلي مطلقا حتى فيما لا يتوقف
على التكرار وتقرير اضيه الاجل السيد المرتضى طيب الله رمسه الشريف في مسائل
الرسية في الرد وتقرير السيد الاجل علم الهدى المسائل ايضا فيما ذكر نظير
الاعتماد بالنقل المذكور في شيخنا الشهيد العلامة في الكتاب وفي دلالة المحكي
عنهما على حكم المقام تامل ظاهر كما ستقف عليه وفي كلام بعض السادة المعاصرين
على ما هو ببالي بد يظهر منه دعوى الاتفاق على البطلان حتى مع التمكن من العلم التفصيلي
فضلا عن العلم هذا قال الشهيد ان في محكي الذكرى والرد في مسئلة الجاهل
بالقصر في السفر ان السيد الرضي سئل اخاه المرتضى ره فقال ان الاجماع واقع
على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات
جهل باحكامها فلا يكون مجزيا واجاب المرتضى قدس سره عنه بجواز تغير الحكم
الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور قال في محكي الرد بعد نقل ذلك
ما صورته هذا الجواب يرجع الى المنع الدال على عذره والقول به متعين انتهى
المحكي عنه وقال شيخنا الاجل في الجواهر بعد نقل الكلام المذكور ما حاصله ان
الظاهر في جواب السيد ان الاحكام الشرعية تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال

فيجوز

فيجوز ان يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الاتمام عليه وان كان مقصرا غير معذور
في ترك العلم ومع ذلك فهو آت بالمامور به فيكون مجزيا وقد لباس بترتب الشارع على
على فعل او ترك للمكلف عاص به كما في مسئلة لبس المغصوب مثلا على ان الشارع اراد
الصلوة في المكلف وطلبها منه بعد عصيانه بترك التطهير المضيق مثل ازالة النجاسة
فهنا ليس الا اثم الجاهل بترك العلم والتفقه المامور بهما كتابا وسنة الا انه لو صلى بعد
عصيانه في ذلك صحت صلوته للدليل المنتهى المنحى عنه وقد تبع في ذلك المحقق الاردبيلي
قدس سره في شرح الارشاد وقد عرفت حكاية مثل ذلك عن الرضي ره قال العلامة قدس
في محكي المختلف بعد الفراغ من المسائل الرسية حيث قال له السائل ما الوجه فيما يفتي
به الطائفة في سقوط فرض القضاء عمن صلى في المقصرين صلوة المتم بعد خروج الوقت
اذا كان جاهلا بالحكم في ذلك مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات لا يقبح معه العلم
بتفاصيل احكامها ووجوهها اذ في البعيد ان يعلم بالتفصيل مع الجهل بالجملة البتة
كالاصل والاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية وبالجملة
في الصلوة يجب قضائه فكيف يجوز القول بسقوط القضاء عمن صلى صلوة لا يجزيه فاجاب ره
بان الجهل وان لم يعذر صاحبه بل هو مذموم جاز ان يتغير معه حكم الشرع ويكون حكم العالم
حكم الجاهل انتهى كلامه رفع مقامه وانما كون الاكتفاء به فيما يتوقف على التكرار

مع وجود الطريق المعتبر لو كان هو الظن المطلق خلافا للاجماع المحكي والسيرة المستمرة بين المتشرعة
وغيرهما مما دل في الآيات الكثيرة والاخبار المتواترة والاجماع على وجوب تحصيل العلم بالاحكام الشرعية
وكونه فريضة من الفرائض فانه يدل على عدم جواز الاكتفاء بالاشتغال الاجمالي في الشبهة الحكمية مطلقا
مع التمكن من الاشتغال الغير المعتبر في المقام في وجه فان المستفاد منها وان لم يكن حجية العلم وجعله في حكم
الشارع طريقا الى الواقع كما توهمه بعض من لا خبرة له الا انه يستفاد منها وجوب تحصيله على العباد وبذلك
وعدم جواز الاكتفاء بغيره فاستفادتها دليل على اعتبار قصد الوجه في العبادات او معرفته مع وجه
الطريق المعتبر الى الوجه دون الاكتفاء بالاحتياط لها حتى فيما لا يتوقف على التكرار
بداهة ان الاحتياط بتكرار العباده بعد الاعتبار بما هو المولى عند العقلاء مع وجود الطريق
اليها والبعد عن التلاعب بها فيما يتوقف الاحتياط على التكرار بعدد كثير كما هو ظاهر ما ذكره
شيخنا الاستاد والعلامة قدس سره في الجزء الثاني من الكتاب بانها دليل على
وجوب العمل بالامارة بالوجوب التعيني كما هو ظاهر منه يمنع من التخيير بينه وبين الاحتياط
كما هو ظاهر بانها الا صدق على تقدير الدغاض عما تقدم من الادلة لما انه حصول
الوثوق في المقام فانها وان لم يعلم دلالتها على ذلك فلا اقل من ابرائها الشك في
الاكتفاء بالشارع بالاحتياط مع وجود الطريق المعتبر في الشرعيات كما هو المفروض والعقل
يحكم بعدم الاكتفاء به والحال هذه هذا وعبارة اخرى اذا شك فيما علم كون الغرض في الامر بالعبادة مما

الحصول

الحصول بأي وجه اتفق فان الاغراض الغرض هو التعبد بها وهو يتحقق بالاتيان بالمأمور به ولو في ضمن امرين او امور او بالتعبد به متميزا
عن غيره فالعقل يحكم بعدم جواز العدول عن الاول في مقام الامتثال الا بحالة الاشتغال عند دوران الامر بين التخيير والتعيين او بحالة اشتغل عند الشك
في الكلية حتى يتيقن ولا بحالة العلم اما بحالة عدم حصول الغرض الا عن كل واحد على التخيير فالحكم في المقام مترتب على الشك
في الشكوك فلا معنى لجريان اصالة العدم لما عرفت من استقلال العقل بذلك على تقدير الشك في طريق الامتثال ومنه يعلم ان الخصوصية
المذكورة على تقدير تسليمها ليست في قيود المأمور به حتى يرجع فيها بالاطلاق كما يتصور على الاعتبار في الفاظ العبادات
اذ هي في خصوصيات الامتثال وتعتبر في سقوط الغرض فلا يمكن اخذها في المأمور به كما هو واضح ومنه يعلم ان المقام خارج موضوعا عن دوران
الامر في المكلف بين التخيير والتعيين او الاقل والاكثر الذي هو محل الكلام هذا مع انه لو قلنا بالاعتبار في دليل الاشتراك
العبادة حتى نرجع بالاطلاق فيه هذا مع الغض عما يستدل به للقول الاول ومقتضاها على ما عرفت تختلف بحسب المقامات المذكورة فان بعضها
يقتضي المنع في الاكتفاء بالاشتغال الاجمالي حتى في مقام الشك المطلق فيما لا يتوقف على التكرار وبعضها يقتضي المنع عنه مع التمكن من تحصيل العلم
التفصيلي في خصوص ما يتوقف على التكرار والاحتياط وبعضها يقتضي في وجه آخر كما لا يخفى على الناظر فيها ومن هنا صارت المسئلة ذات وجوه واقوال
لم نقف على تفصيل في المقامات المسئلة منها ما يتوقف على التكرار وغيره وان كان الاول اولى بالمنع عند شيخنا قدس سره بل ظاهره وجوب التفصيل
حيث انه في الاول استظهر الاجماع على المنع عند التمكن من العلم التفصيلي في الثاني استظهر عدم الاجماع وكلامه مع ذلك في وجوب القول بالتفصيل هنا
ويستدل للثاني اي القول بجواز الاكتفاء مطلقا بما عرفت من حكم العقلاء مع عدم الصحة للمنع عنه في الشرعيات مطلقا عدا ما عرفت في الوجه
الثمانية وشيء منها لا يصح ما لنا العدم تامية له وعدم انحصار المنع على تقدير تسليم تماميته اما الوجه الاول وهو استظهار الاجماع للقول
على المنع فلانه مع انحصاره بما يحكي في العلم التفصيلي فيما يتوقف على التكرار لكن ان شيخنا الاستاد والعلامة قدس سره استظهر في خصوص هذا
الغرض وفقه فيما يحكي في العلم التفصيلي فيما يتوقف على التكرار فضلا عن غيره لدليل على اعتباره في المقام بل وفي غيره كما حققه في محله واما يوهم الخلاف
فلدلالة الدليل قد يحكم بالمقام وبين قلنا بحجية بعض الاجماع مع غيره ان فيه ما يتوقف على التفصيل القول فيه مع انه لو سلم لا يقتضي المنع في
جميع الصور بل فيما يحكي في العلم التفصيلي فقط بل الاجماع المدعى في كلام السيد المرتضى قدس سره الذي قرره العلم الجليل انما هو في خلاف المركب القاصر او الاعم
والمعتبر المخالف على الواقع وان لم نر في خلاف البسيط الباعث على احراز الواقع بالاحتياط في خواص العلم المدرة تكليف على خلاف
للواقع دلالة واضحة بما ذكرنا وان كان جوابه عن الوجوه المذكورة عن الشهيد في كتب القوم غير تامة عند التحقيق كما سنقف على تفصيل
القول فيه الدان الغرض غير متعلق بتمامية الجواب عن كل شيء عن زمامه بل التسالم على كونه غير عالم مع فرض ثبوت الاعتقاد الجزمي يكشف

والرجوع الى الاطلاق في المقام وان توقف فيه بان المراد في المطلق المرجع عند الشك به كان المطلق الهيئة فلا يبعد في انه لا يجوز التمسك به لاثبات الشرطية او الوجوب بالاطلاق كما في دوران الامر بين المطلق والمشروط ولو بنى على قول الصحيح في الفاظ العبادات فلا يجوز التمسك به في المقام وان كان المطلق مادة فانه يجوز التمسك به في المسئلة الاولى على قول الاعم في الفاظ العبادات لان في مسئلتنا هذه ضرورة في الشك الفرد في هذه المسئلة ليس الا جعل الشك في تقييد المطلق مادة لان اعتبار قصد التقرب فيما يعتبر فيه متأخر عن الامر المتأخر عن الامور به حيث كونه موضوعا كما فكيف يتعقل اخذه في الامور به على وجه الشرطية او لشرطية لكي نوقش في الرجوع الى البراءة في المقام ولو على القول بان في المسئلة الاولى وان زعم بعض الاصل كون المسئلة الاولى او كالبراءة في مسئلتنا هذه في حيث رجوع الشك الى تحقق عنوان المامور به بدون قصد التقرب الذي يلزم القطع بحصوله عقلا ولا يجوز الاكتفاء عنه باعتبار الخصوصية المذكورة في حيث عدم العلم به ووقع العقاب على مخالفته الواقع المسببة عنه فيما نحن الا ان المقام ليس كذلك لان المناقشات قليلا طلب في محله ولعلنا نتكلم فيه بعض الكلام فيما يناسبه في اجزاء المتعلقة بالتها الشك في اعتبار خصوصية في العبادة بعد الفراغ عن كونها عبادة كالشك في اعتبار قصد الوجه وتعيينه ونحو ذلك مما لا يمكن اخذه في المامور به حين عدم تنجز الواجب غيره وان لم يتنجز قصد عند القائل وحكمه عند التحقيق الرجوع الى البراءة بحسب الاصل العملية اذ مرجع اعتبار تلك الخصوصية الى اعتبار كونها في اعتبار كونها عند العقلاء في باب الاطاعة كما هو المفروض فلا مانع من الرجوع الى قاعدة قبح العقاب بلا بيان في الشارع فيه كما يرجع اليها في جميع ما يكون بيانه وضيقه بمن يمكن ان يقال باستقلال العقل في الحكم بعدم الاعتناء به لاجل حيثية البراءة العقلية من حيثية عدم مانعية الاحتمال من استقلال العقل في سلوك الطرق لتعيين في باب الاطاعة حسما عرفت تفصيل القول فيه هذا لم يكن من شك الاطلاق يرجع اليه في الشك في التقييد او لا يكون من شك الاطلاق فيها او تفصيل بين الاصول فلا اطلاق فيه والثاني فيرجع اليه فيه وجوه قد عرفت ان المستفاد من كلام شيخنا الاستاد والعلامة فيما سيجئ من كلامه الرجوع الى الاطلاق لعبادة في الاصول والمستفاد من كلامه في المقام عدم الاطلاق يرجع اليه في الثاني ويراده من اطلاق العبادة اطلاق المامور به ضرورة انه ليس هناك لفظ يؤخذ باطلاقه غير الهيئة والمادة هذا وقد تمسك باطلاق ما دل على وجوب الاطاعة في الاوامر والاخبار في الامر ضمني وهو كما ترى اذ ما دل على وجوب الاطاعة ساكت عن كيفية الاطاعة بل اعتبار كونها على الوجه المراد انما هو سوق لبيان وجوبها بالوجوب المعلق الذي هو واضح فلا تعلق لنا بمسئلتنا هذه كما انه قد تمسك في الموضعين باطلاق ما دل على اعتبار النية في العبادات وهو ايضا كما ترى اذ مدلوله على تقدير ثبوته كقوله لا عمل الا

بنية

بنية وقد ان الاعمال بالنيات ونحوها في الآيات والاخبار عبارة النية وشرطها في الاعمال لا نفس اعتبار غيرها فهو نظير قولهم لا صلوة الا بطهور هذا فانها في نفي وجود الطلق تمسك به في الموضعين هذا بعض الكلام فيما يتعلق بمسئلة جواز الاكتفاء وعدمه باتيان الاجمالي والاحتياط مع التمكن من التفصيل والطرق المعتبرة واما الكلام في حيث خصوص الامر فيما توقف على التكرار وفيما لا يتوقف عليه على سبيل التفصيل في غير ما اريد الكلام في كل موضع بخصوصه وهذا وان كان مغنيا عن التكلم في كل مقام بخصوصه الا انه لا بأس به في حيث كونه معينا للاحاطة باطراف المسئلة وموجبا لتطبيق ما ذكرنا مع الوجه الذي عليها والاشارة الى المراد في كلمات شيخنا الاستاد والعلامة فيما افاده في المقام فنقول اما الاكتفاء بالاحتياط مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلي في المسئلة الفقهية الحكمية او الموضوعية فيما توقف على التكرار فقد عرفت عدم الاشكال فيه بالنظر الى حكم العقل في نفسه وبالنظر الى الادلة الخاصة وتوهم ورود منع عنه في الاخبار بعد الوجوه المتقدمة قد عرفت فساده واما الاكتفاء به مع التمكن من تحصيل العلم فيما لا يتوقف على التكرار فهو وان كان اولى بالجواز عند شيخنا الاستاد والعلامة قدس سرهما من صورة الدوران بين المحذورين فيما لا يتوقف على التكرار الا انه لا فرق فيما عند العقل في الجواز اظاهرا لان ظاهر كون المستند عند العقل في عدم جواز الاخذ بالاحتياط فيما توقف على التكرار نفس الوجه المتحقق في ما لم يتوقف عليه والا توقف على التكرار في رفع اليد عن الوجه او قصده في الاخذ بالاحتياط عما نظر في الكرار اليه او غيره من الوجوه المشتركة في الاكتفاء بالاحتياط في مقابل الاتيان التفصيلي فيما توقف على التكرار وعدمه فيما لا يتوقف عليه وهو بناء على ما عرفت من صورة التمكن من تحصيل العلم التفصيلي الذي به يؤخذ بالاحتياط او في الاتيان التفصيلي في الفرض اذا لم يخل العقل بوجوب الموافقة القطعية في سلوك الطرق التي تدارك بها مفسدة مخالفة الواقع كما اذا فرض في عبادة لا يمكن فيها قصد الواقع او فرض فيها الاحتياط دفع للعقاب مع ادراك العقل النفسي الامري بخلاف الاخذ بالظن فان الوجود فيه بالفرض ليس الا التعلق في نفسه بالعقاب في جهة تخصيص بعض الظنون بالاعتبار مع عدم وجود المصلحة في سلوكه انما هو اغلبية مطابقته للواقع في بعض الموارد لكن الادلة التي اشير اليها في الظنون بالاعتبار ليست ناظرة قطعا اذ لم يحكم العقل بلزومه انما هو دفع العقاب بل الاحتياط حكم العقل بلزوم ذلك مع فرض تجرد العقل عن اعتبار الشارع الظن مع عدم وجود المصلحة كما هو واضح واما اذا فرض وجود مصلحة في سلوك الطرق التي تدارك بها مفسدة فوت الواقع فنظر في الاستاد والعلامة قدس سرهما ان العمل بالاحتياط سيقدم اولى في العمل بالطرق المعتبرة لقطع وطبعها في ذلك ادراك المصلحة الادلية لكن قد تقدم في ذلك انه مع فرض تدارك المصلحة الادلية بالظن او هو سنخا لا يجزي في ادراكها سنخا الاحتياط في المسئلة الزائدة وبالله

في الغرض لدن جميعا اما مع ان حجية الظن المطلق من الادلة العقلية على ما عرفت مفصلا لم يثبت بعد جواز العمل بالظن في مقابل
الاحتياط اللازم او الجائز لا وجوبه وحرمة الاخذ بالاحتياط ثم مقتضى جملة من الادلة المتقدمة في الغرض بل بعض عدم جوازه
في المقام ينفع لكنك قد عرفت ما فيها هذا كله فيما يتوقف التكرار وفيما لا يتوقف فالامر اوضح وان كان الظاهر منهم
عدم الفرق لما عرفت ومنه يظهر ما ذكره فليحرر المقام لا تسير ما حرره الاستاد العلامة فانه لا يخلو عن مناقشة [illegible]
الاشارة اليه في طي كلماتنا بقي هنا شيء وهو انه [illegible] ان الادلة تقدم حكم الظن الخاص [illegible] فاعلم ان جريه ربما يستظهر منه
تقديم الظن المطلق بحسب المرتبة على الظن الخاص فانه قد استشكل او [illegible] في جواز تقديم الاحتياط على الظن المطلق فيما يتوقف
على التكرار ويستظهر جوازه في الغرض في الظن الخاص من اولويته على الاخذ بالظن بقوله وان توقف الاحتياط على التكرار فالظاهر جوازه
من اولويته على الاخذ بالظن الى ان قال الخ [illegible] ما ذكره مبني على قضية [illegible] القاعدة الاولوية مع الغض عما يوجب تقديم الظن
الخاص من شبهة لم [illegible] القول المذكور الا ان شبهة عبادية الوجه الخ فانه يظهر منه اولوية الظن الخاص على الظن المطلق حيث انه
التزم بجواز الاحتياط في مقابل الظن المطلق حتى على القول باعتبار نية الوجه ولم يلتزم بمثله في المقام وهو العالم قوله رحمه الله قوله
للعلم الاجمالي صور كثيرة لان الاجمال الطارئ الخ اقول لا يخفى عليك ان الاولى في تصوير الصور ان يقال ان الاجمال الطارئ
ان يكون من جهة الحكم الكلي الصادر من الشارع فيسمى الشبهة بالشبهة الحكمية او من جهة ما يصدق عليه متعلق الحكم او الحكم الجزئي
مع تبين نفس الحكم الكلي فيسمى الشبهة بالشبهة الموضوعية وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون الدوران والاشتباه من جهة اصل
الخطاب الصادر من الشارع كما لو شك في ان هذا الموضوع الكلي تعلق به الوجوب او الحرمة او من جهة ما تعلق به الخطاب بين الامر
الكلي مع تبين نفس الخطاب كما لو علم [illegible] الخطاب بالوجوب في يوم الجمعة تعلق بالظهر او الجمعة او في موارد الدوران بين القصر والاتمام
من جهة الشبهة الحكمية تعلق بالقصر او الاتمام الى غير ذلك من الامثلة او من جهة الخطاب المتعلق بهما كما لو علم ان هذا
الخطاب تعلق باحد الموضوعين المكلفين ثم سبب الاشتباه في كل من الصور الثلاثة اما ان يكون عدم الدليل او اجماله او اجمال
او تعارض الدليلين في بيان الخطاب او متعلقه فهذه ستة اقسام لا تزيد عنها القسمة بالحصر العقلي الا ان الغرض تقسيم بعض
هذه الاقسام حسبما ستقف عليه لكنه لا ينافي الحصر الذي ذكرنا بالاعتبار المذكور كما لا يخفى ويمكن جمعها بالشبهة الحكمية
حيث ان الحكم ليس مجرد الوجوب او التحريم او الخطاب الصادر من الشارع كما ربما يتوهم حيث لا خبرة له [illegible]
مع اعتبار متعلقها المعين المكلف فالاشتباه في كل منها اشتباه الحكم الشرعي الكلي فانما يتبين الحكم بعد تبيين الخطاب في
والمتعلق جميعا وهو [illegible] فيه عند من له ادنى خبرة بمعاني [illegible] العموم للحكم من العامة والخاصة ثم لكل من هذه [illegible]

بنفسه

الشبهة اسم مختص بما لا يرجع بالشك في التكليف حيث ان المراد منه في اصطلاحهم حسبما ستقف على تفصيل القول فيه
في الجزء الثاني من التعليقة اشتباه نوع التكليف وان علم جنسه والثاني بالشك في المكلف به والثالث بالشك فيهما
معا باعتبارين وعلى الثاني الخ يجري اصل الاقسام الثلاثة الا انه لا بد من ان يعتبر التقسيم بالنسبة الى الخطاب
والموضوع الجزئيين الا ان سبب الاشتباه في جميعها امر واحد وهو اشتباه الامور الخارجية وما يعرض المكلف
من السهو والنسيان نعم لا اشكال في جريان الاقسام المذكورة اخيرا فيها ايضا حيث ان الشك في التكليف
او المكلف به او فيهما معا ليست مختصة بالشبهة الحكمية بل يجري في الشبهة الموضوعية ايضا بلا اشكال فتامل
فالاقسام للشبهة الموضوعية ثلثة نعم المستفاد من كلامه اختصاص الشبهة الموضوعية بتقسيم لا يجري في الشبهة
الحكمية وهو ان ما كان الاشتباه فيه من جهة متعلق الخطاب تارة يكون الاشتباه فيه من جهة اشتباه المكلف به
وقد يكون من جهة اشتباه المكلف وطرفا الشبهة في الاخير قد يكون في مكلف واحد وقد يكون في مكلفين
من حيث ان الخطاب كما يكون له تعلق بالمكلف به كذلك يكون له تعلق بالمكلف ايضا والشبهة التي تعرض
حقيقتها بالاحتمالين اذا كانا في مكلف واحد وان رجعت الى الشك في المكلف به او الشك في المكلف
حسب اختلاف الصور الا ان هذا رجوع وتعلق ثانوي لا اولي كما لا يخفى هذا ولكن يمكن الخدشة فيما
ذكره بجريان هذا التقسيم في الشبهة الحكمية ايضا فانه قد يكون الشك في الحكم الشرعي الكلي من جهة الشك
في تعلقه باي نوع من المكلفين كما انه لم يعلم تعلقه بالنساء او الرجال او بالمسافر والحاضر او بالراكب
او الماشي الى غير ذلك فان هذا مما لا ينبغي انكاره اللهم الا ان يقال ان التقسيم انما هو باعتبار
الوقوع ولم تقع في الشبهة الحكمية بسبب الشك من اشتباه المكلف بالخطاب فتامل ثم انك
بعد الاحاطة خبرا بما ذكرنا في بيان المرام وتحقيق المقام تعرف وجها ولو بما ذكرنا ما ذكره الاستاد
العلامة في تحرير القسمة فان ما ذكره اولا بقوله اما من جهة متعلق الحكم مع تبين نفس الحكم لا يستقيم
على ما ذكرنا فكانه سهو من قلمه الشريف او مبني على المسامحة في الاطلاق او على ارادة المحمول من الحكم
من غير ملاحظة تعلقه بالموضوع فان ما ذكرنا من التحقيق من رشحات تحقيقاته وقطرة من ذراه
فيه فانه لا تخفى على من خبير بهذه المطالب الوافية كيف وهو مبتكر في الفن بما لم يسبقه فيه سابق ثم
ان المراد من الاشتباه في الخطاب الذي ذكره في طي كلامه اعم مما ذكرنا من الاقسام وشرحنا القول فيه
وان كان ظاهر الاشتباه في الخطاب هو خصوص القسم الثاني من الاقسام المتقدمة الا ان المراد منه في المقام ما ذكرنا
كما لا يخفى ثم انه بقي في المقام شيء [illegible] نقف عليها في الجزء الثاني من [illegible] قوله الا انه قد وقع في الشرع الخ

اقول المراد من الوقت في ليس بموقت وقتا واعتقادا بالنسبة الى جميع ما ذكر من الموارد نعم في كثير مما ذكر من موارد عدم
المشهور ان المراد هو الوقت ولو باعتقاد الغير فتأمل هذا في نسخة المصححة بدل قوله المذكور الذي في اكثر موارده وهو كما ترى
قوله فان اطلاقه يشمل الخ قد علمت ان اقوى القولين في المسئلة ان لا يكون احدهما موافقا للاصل كما اذا اختلف الامة على وجوب
احدهما على طبق الاستصحاب بناء على حمل المراد في الاصل بالشك الوجوب في الاعم من الحقيقي والاضافي وقد يكون احدهما موافقا للاصل
كما اذا اختلف الامة على الوجوب والحرمة او الوجوب والكراهة بناء على شمول الحكم للاعم من الحقيقي والاضافي
في الاول والكراهة في الثاني او على الوجوب والحرمة او الاباحة بناء على شمول الحكم للاعم من الوضعي والتكليفي
لاحد القولين بحيث يلزم منه مخالفة التزامية لغير فالحكم في الصورة الاولى بالرجوع الى اصالة الاباحة حسب ما يقتضيه الحق كما تقدم
بالعلم تفصيلا انه ليس حكم الله في الواقعة قوله ص ٢٤ اعلم جواز الاضطراب يظهر من كلامه اه اقول عدم كلام الجواز مما لا اشكال فيه انما
الكلام فيما ذكره مثالا للمقام حيث انه قد تقال بخروجه عن مورد كلام المجوزين فانه خالف في المقام يكون مقتضى الاصل في الشبهتين الحرمة لان الاصل
الاولية حكم بامكانه واحتمل في المجوزين في الجواز الثاني في الكتاب الاول انه يظهر عدم الفرق بينهم فيما سيجيء في الجواز الثاني في الكتاب الثاني وتضعيف
من عليه وان كان المختار عندنا الفرق وجريان الاصلين فيما كان مقتضاهما الحكم الالزامي على القول بعدم جريان الاصول في الشبهة الموضوعية
على ما استقف عليه في محله ص ٢٣ وجه الفرق فالمثال غير عزيز في الشبهة فيه محالة منع قوله ومنها الواقعة بين شخص او اكثر بالقرعة
اقول هذا بناء على مذهب المشهور من اعتبار الاقتراع بعد الاقتراع فلزم المقارعة للمشتبه او القيمة فيما بين مقتضى القرعة بين فان
مقتضى اعمال القرعة الاول اعني نفي المقربة ومقتضى اعمال القرعة الثاني هو الالزام بالمشتبه او القيمة فمن نتيجة القرعة
اتلفه على المولى ثانيا وا بناء على مذهب الشيخ رحمه الله من نفوذية القرعة لنا في حسان مقتضاه تملك نفس المقربة للمولى ثانيا
وعدمه بالنسبة اليه عز مكرمه في حسب تعيينه بالقرعة او الانتقال بالمشتبه او القيمة فرع اعتبار القرعة ثانيا وهو غير ثابت
فلا دخل لما بالغرض اصلا كما لا يخفى قوله على وجه يقتضي فيه التخالف اه اقول بان لا يكون لاحدهما بينة مع التساوي بناء
على ثبوت الترجيح في البينات بعلم او خصوص المرجحات المنصوصة بالشرط المذكور او لا معه بناء على عدم
ثبوت الترجيح كذلك على ما هو رأي بعض الاصحاب كما سيجيء مع الشرط المذكور قوله احدا كون العلم التفصيلي في كل من الاطراف اه
اقول لا يخفى عليك وجه رفع الاشكال بهذا الوجه فانه بعد الالتزام بكون العلم التفصيلي ماخوذا في موضوع الحكم بكون العلم الاجمالي
في اول الامر لغوا لا يعقل ان يؤثر في حصول العلم الاجمالي التفصيلي فاذا بين ان الخمر هو البول المعلوم بوليته تفصيلا
فالمشتبهان ظاهران في الواقع فاذا استعملا المكلف يعلم بانه استعمل الطاهر ان الواقعيان وان علم بعد استعمالهما انه استعمل البول

وهكذا

وهكذا الكلام في مسئلة الميتة ومسئلة الحدث فاذا جعل المانع في الصلوة هو الحدث المعلوم صدوره تفصيلا في الايام او بالعموم فالعالم
والمامور متطهران في الفرض واقعا فاذا علم المامور انه قد صلى مع عدم المانع واقعا فقد امتثل الثاني ان حكم الظاهر الى اقوله
فاذا يكون المانع في مسئلة الصلوة مع علم المامور بحدوث الحدث منه او في امامه محمد او مشكوكا بالشك البدوي فان الفرض في
عدم مانعية حدث الامام بسبب الواقع في الاعتقاد او في المانع الحدث المعلوم له فاحد طرفي العلم للامام لم يكن فالمامور في جميع
يعلم باحراز شرط فان الفرض كونه للطهارة الظاهرية في حقه في صحة صلوة المامور واقعا فالحكم الظاهري وان لم يكن واقعا
بالنسبة الى المحكوم بالفرض كونه ظاهريا بالنسبة اليه الا انه واقعي بالنسبة الى غيره بعين ترتيب حكم في الواقع في حقه على الحكم
الظاهري الثابت للمحكوم به وهكذا الكلام في غير المثال كما في مثال المتحرك في الدار فانه اذا اقتضى بمقتضى المكنية الظاهرية
في حق احد في تملك غيره لملك الظاهري له ظاهرا بعين ترتيبه واقعا على المكنية الظاهرية وفرض عدم العلم بعلم احد المتداعيين
بكذب في دعواه بدون علم استناد كل منهما الى اعتقاد حصل له في الطريق لصحة دعواه اه الى بينة او اقرار او اليد بناء على حجيتها
بالنسبة الى ذي اليد وكذا الاقرار بالنسبة الى المقر له بناء على تمام حكم الظاهر لما يستلم القسم الدال فيعلم في المنتقل
اليه المنصفان في المتداعيين بانه ملك الدار واقعا فيقطع بجواز التصرف فيه في ملك وهذا مذهب بعض الاصحاب في ابواب المعاملة
وان كان ضعيفا عندنا ولكنه لا يخفى عليك ان هذا التوجيه لا يجري بالنسبة الى جميع موارد النقض كما في مسئلة الاختلاف في الثمن او
المثمن ومسئلة الاختلاف في تلف العين في باب الوديعة اذا فرض عدم علم كل منهما بان تالف في مال صاحبه قوله انما لا تكاد
يلتزم بمقتضى الاحكام المذكورة اه اقول لا يذهب عليك ان هذا التقييد بعد استقلال العقل بقبح اسقاط الشارع العلم التفصيلي في اعتبار
من امتناع حمله على الاشكال فيه ثم انه لما كان هذا الوجه غير جار بالنسبة الى جملة من الموارد لمسئلة الاختلاف في الثمن او المثمن ومسئلة
الاختلاف في الوديعة فاراد ان يجيب منها بوجه اخر فاجاب في الاولى بانه من باب التقاص او انفساخ العقد بالتخالف وان كان
في الحكم بالتقاص في المقام ونظائره اشكال يطلب في محله ولكن الحكم بالانفساخ في جميع التخالف وان كان اجوبا عن الاشكال
المتوجه في الفرض منه فقد فرض صحتها وعن الثاني بانه من باب الصالحة المقررة بين المتداعيين ثم انه بقي هنا
امران الاول ان ما ذكره من الوجوه للتفصي عن الاشكال بالنسبة الى الموارد التي ذكرها فانما هو مبني على فرض الاشكال
كما ذكره في الموارد على ما عليه جماعة والا فالتحقيق عدم جواز الالتزام بما ذكروه في كثير منها كما في الفرع الثاني
الثاني انه قد يتفصى عن فرض الاشكال بالنسبة الى جملة من الموارد المذكورة بان المخالفة العلمية بالتفصيل فيها
انما هو في حكم الحاكم كما في الفرع الثاني ونحوه وهو حال الحاضر فيها فان تكليف الحاكم انما هو الحكم بما يقتضيه الامارات

والموازين في حق المتدين مع عدم العلم التفصيلي بمخالفة احد الموازين بخصوصه للواقع وان علم ان حكمه الواقعي في حقه مخالف لفعلي
هو الثابت في نفس الامر هذا وانه الوجه يستفاد في بعض كلمات الاستاد العلامة نعم في غير المقام الذي نحن بصدده في المقصد
والمسقط فان تقرير الاشكال في هذه الموارد ليس من حيث مخالفة حكم الحاكم حتى يجاب بما ذكر من الخصوصية الاخرى كما لا يخفى على من
راجع الجواهر وما علق عليها قوله احدهما مخالفة من حيث الالتزام اي اول المخالفة قد تكون بحسب الالتزام فقط بعض عدم التدين
بحكم يعلم كونه حكم الواقعة سواء لم يتدين بخلافه او تدين به كالالتزام بما حرمه ابدا بين الوجوب والحرمة مع عزم الاشكال
في المخالفة العملية القطعية كما اذا علم مثلا بوجوب احد في الفعل والترك عليه فتصدى في زمان شخص لم يقصد بقاءه على الفعل
وتركه فيه وقد يكون بحسب العمل فقط كثير من احد الامرين الذين يعلم بحرمة احدهما مع التزامه بهما وقد يكون بحسب العمل
والالتزام معا والثاني لا دخل له بمحل النزاع كما انه لا دخل له بمسئلة العلم الاجمالي فانه موجود في جميع موارد صدور المعصية
عن المكلفين مع العلم التفصيلي بالوجوب والحرمة مع عدم التزامهم بما يوجب كفرهم كمن شرب الخمر مستحلا فانه لا كلام
هو في القسم الاول والثالث سواء كانت الشبهة حكمية او شبهة موضوعية بما حررناه اولا في الاول من العلم
بالمخالفة تارة واخرى بين الوجوب والحرمة خارج عن فروض البحث فان العلم بما عرفت فيما لا كلام في ان العلم الاجمالي العلم
التفصيلي وهنا حاصر وفي هذا ذكر وشيخنا الاستاد العلامة مثالا في ذلك المقام وفي هذا قد يتوهم الفارق بين كلا
المقامين الا ان يمنع كون الالتزام بالاباحة في مرحلة الظاهر مما يعلم تفصيلا مخالفته لحكم الامام عليه السلام اذ ان هو الا نظير التخيير
الظاهري فيقرر قياسه مع عدم كون احدهما المعين تعبدا اولا كان المقصود بالبحث في القسم الاول فلا وجه
اخذ قيد العلم في الحكم المعلوم بالاجمال حتى ينفك الالتزامية عن المخالفة العملية فنحن نقول بعدم تحرير المانع
المقصود بالبحث في المقام ان الوجوب والتحريم الذين تعلق العلم باحدهما اما ان يكونا توصليين او يكون احدهما
المعين تعبدا والاخر توصليا او يكون احدهما المعين تعبديا والاخر توصليا فالكلام في القسم
الاول فلا اشكال في خروجها عن محل البحث ودخولها في المخالفة العملية وانكار في القسم الثاني وكان الزمان
واحدا فلا اشكال في دخولها في محل البحث لامتناع خلو المكلف في الفعل الموافق لاحتمال الوجوب والترك الموافق
لاحتمال الحرمة فيكل من التقديرين قد اتى بما يكون موافقا لاحد الاحتمالين وان كان اتيانه بعنوان الاباحة كذلك
المفروض كون كل منهما توصليا وان كانا في القسم الرابع فلا اشكال في دخولها في محل البحث بعد الحكم الزمان فان

مع اختيار احدهما في الفعل والترك بعنوان الاباحة كما هو مقتضى الفرض يحتمل الموافقة بحسب العمل لاحتمال كون ما
توصليا ساقطا بما اقدم اليه في الفعل والترك وبالجملة دخول هذا القسم في محل البحث اظهر من الاسترة فيه نعم
وان لم يكن في الوضوح كالقسم الثاني وانما الاشكال في القسم الثالث فظاهر الاستاد العلامة خروجه عن محل البحث
ودخوله في المخالفة العملية كما هو ظاهره في البحث الثاني في الكتاب بعض الا انه قد يناقش فيه بان هذا بحول طائفة
مما لا معنى له فانه قد يختار المكلف الاول بان يكون موافقا للحكم التوصلي على تقدير ثبوته فلا يقطع بالمخالفة في
حين العمل نعم لو اختار بعد الالتزام بالاباحة ما يكون موردا للحكم التعبدي يقطع بالمخالفة في حين العمل
كما هو واضح هذا ولكن على التنزل عن الاشكال المذكور بان اخذ القيد المذكور ليس لاخراجه عن محل البحث مع كل
تقدير حتى يورد عليه بما ذكر لبيان انه ليس داخلا فيه مع كل تقدير حيث ان المقصود بيان ما يكون داخلا
فيه كذلك وبهذا قد صرح ره في مجلس البحث ولكنك خبير بان استفادته في عبارته في غاية الاشكال
والله العالم ثم ان الوجه فيما ذكرنا في التقييد بالزمان الواحد يظهر بعد هذا نعم يجوز المخالفة الالتزامية
فيما كان احدهما المعين تعبدا بجواز المخالفة العملية والقطعية كما هو واضح والقبيح على ما سيجيء تجويز
المخالفة العملية القطعية على ما ستعرف وهذا ان كان واضحا الا انه غير مفروض الكتاب كما لا يخفى
قوله فان المخالفة هنا في حد ذاتها اقول لم يرد بذلك نفي ثبوت المخالفة في حد الالتزام بل المراد اثبات
المخالفة في حد العمل في قبال القسم الاول من المخالفة الالتزامية المحضة كما هو واضح لمن له ادنى دراية قوله
او بين حكمين لموضوعين كما اقول ما ذكره مثالا للفرض محال شبهة فيه فان موضوع الطهارة في الخبث ظاهرا
والجسم وموضوع الحدث النفس كما ان الطهارة والخباثة الظاهريتين على عكس ذلك فان الاول في الحالات والامور
المعنوية القائمة بالنفس كما لا يخفى حيث انه في الحالات الزائلة القائمة بالنفس فالمكلف يعلم بعد الوضوء بالمانع الخارج
بين الماء والبول غفلة بعروض امرين مرددين له اما الطهارة المعنوية والظاهرية على تقدير كون المانع ماء واما
الخباثة المعنوية والظاهرية على تقدير كونه بولا فالالتزام بظاهرين في الاولين دون الاخرين مستلزم للتبعيض في
القطعية الالتزامية بالنسبة الى حكم احد الموضوعين فان الظاهر في كل منهما ملازم للواقع منه ولذا بعكس

والموازين في حق المتجزين مع عدم العلم التفصيلي بمخالفة احد الموازين بخصوصه للواقع وان علم ان حكمه الواقعي في حقهما مخالف فيما هو الثابت في نفس الامر هذا وانه يستفاد في بعض كلمات الاستاد العلامة نفع في غير المقام الذي نحن بصدده في النصف الساقط فان تقرير الاشكال في هذه الموارد ليس من حيث مخالفة حكم الحاكم حتى يجاب بما ذكر من الخصوصية الاخرى التي لا توجد في غير المقام بل من حيث ان الحاكم راجع الجهال وما هم فيه قوله احد هما مخالفة من حيث الالتزام اي اول المخالفة قد يكون بحسب الالتزام فقط بمعنى عدم التدين بحكم يعلم كونه حكم الواقعة سواء لم يتدين بخلافه او تدين به كالالتزام بما يحتمل ان يكون موردا لاحد الوجوب والحرمة مع عدم الالتزام بهما في الشبهات عن المخالفة العملية القطعية كما اذا علم اجمالا بوجوب احد الفعل والترك عليه توصلا في زمان شخص لا يقصد بقاءه على الفعل وترك فيه وقد يكون بحسب العمل فقط كثير من الجهال الذين يعلم بمخالفة احد هما مع التزامه بهما وقد يكون بحسب العمل والالتزام معا والثاني لا دخل له بمحل النزاع كما انه لا دخل له بمسئلة العلم الاجمالي فانه موجود في جميع موارد صدور المعصية عن المسلمين مع العلم التفصيلي بالوجوب والحرمة مع عدم التزامهم بما يوجب كفرهم كمن يشرب الخمر مستحلا انما الكلام هو في القسم الاول والثالث سواء كانا في الشبهة الحكمية او الشبهات الموضوعية بل حيث هذا وانما الكلام في القسم الثاني وهو ما يحتمل ان يكون الوجوب والحرمة خارجا عن فروض البحث فان العلم بما عرفت فيما يحصل في العلم الاجمالي العلم بما هو متردد بين الوجوب والحرمة مع عدم التزامهم بما يوجب كفرهم كمن يشرب الخمر مستحلا انما التفصيل وهو هنا حاصل وفي هذا كفاية عن ذكر الشيخ الاعظم والعلامة مثالا لذلك المقام وفي هذا قد يتوهم الدفاع بين كلمات الاعلام الدال على منع كون الالتزام بالاباحة في رتبة الظاهر مما يليق تفصيلا مخالفة لحكم الامام عليه السلام وان هو الا نظير التخيير الظاهري فيتبرر قولهم مع عدم كون احد هما المعين تعبدا اول لما كان المقصود البحث عن القسم الاول فلا جرم اخذ قيدا في الحكم المعلوم بالاجمال حتى ينفك المخالفة الالتزامية عن المخالفة العملية فنحن نقول لفرض تحرير المانع المقصود بالبحث في المقام ان الوجوب والتحريم الذين تعلق العلم باحدهما اما ان يكونا توصليين او يكون احدهما المعين تعبدا والاخر توصليا او يكون احدهما المعين تعبدا والاخر توصليا فان كانا في القسم الاول فلا اشكال في خروجهما عن محل البحث ودخولهما في المخالفة العملية وانكانا في القسم الثاني وكان الزمان واحدا فلا اشكال في دخولهما في محل البحث لامتناع خلو المكلف عن الفعل الموافق لاحتمال الوجوب والترك الموافق لاحتمال الحرمة فيما كان من القسمين قد اتى بما يكون موافقا لاحد الاحتمالين وان كان اتيانه لعنوان الاباحة لان الغرض كون كل منهما توصليا وان كانا في القسم الرابع فلا اشكال في دخولهما في محل البحث بعد الحكم بالزمان فان

مع اختيار

مع اختيار احدهما في الفعل والترك لعنوان الاباحة كما هو قد الفرض تحقق الموافقة بحسب العمل لاحتمال كون كل منهما توصليا فقط بما اقدم اليه من الفعل او الترك وبالجملة دخول هذا القسم في محل البحث لا يظهر الا بسترة فيه ثم وان لم يكن في الوضوح كالقسم الثاني وانما الاشكال في القسم الثالث فظاهر الاستاد العلامة خروجه عن محل البحث ودخوله في المخالفة العملية كما هو ظاهره في البحث الثاني في الكتاب بعض الا انه قد يناقش فيه بان هذا القول بالاباحة مما لا معنى له فانه قد يختار المكلف الاتيان بما يكون موافقا للحكم الواقعي على تقدير ثبوته فلا يقطع بالمخالفة في حين العمل بعض نعم لو اختار بعد الالتزام بالاباحة ما يكون موردا للحكم التعبدي يقطع بالمخالفة في حين العمل كما هو واضح هذا ولكن على التنزل عن الاشكال المذكور بان اخذ القيد المذكور ليس لاخراجه عن محل البحث مع كل تقدير حتى يرد عليه ما ذكر لبيان انه ليس داخلا فيه على كل تقدير حيث ان المقصود بيان ما يكون داخلا فيه كذلك وبهذا قد صرح ره في مجلس البحث ولكنك خبير بان استفادته من العبارة في غاية الاشكال والله العالم ثم ان الوجه فيما ذكرنا من التفصيل بالزمان الواحد يظهر بعد هذا نعم يجوز في المخالفة الالتزامية فيما كان احد هما المعين تعبدا يجوز للمخالفة العملية والقطعية كما هو واضح والقبيح على ما سيجيء تجويز المخالفة العملية القطعية على ما ستعرف وهذا ان كان واضحا الا انه غير مفروض الكتاب بما لا يخفى قوله فان المخالفة هنا من حيث الحدوث اقول لم يرد بذلك نفي ثبوت المخالفة من حيث الالتزام بل المراد اثبات المخالفة في حين العمل في قبال القسم الاول ان المخالفة الالتزامية الحقيقة كما هو واضح لمن له ادنى دراية قول او يبين حكمين لموضوعين كما ان الفرض محال الشبهة فيه فان موضوع الطهارة في الخبث ظاهرا هو الجسم وموضوع الحدث النفس كما ان الطهارة والخباثة الظاهريتين على عكس ذلك فان الاول في الحالات والامور المعنوية القائمة بالنفس كالحدث حيث انه في الحالات الرذيلة القائمة بالنفس فالمكلف يعلم بعد الوضوء بالمائع المردد بين الماء والبول بغفلة بعروض احدى امرين مرددين اما الطهارة المعنوية والطهارة الخبثية على تقدير كون المائع ماء واما الخباثة المعنوية والطهارة الخبثية على تقدير كونه بولا فالالتزام بظاهر في الاولين دون الاخرين مستلزم للقطع بالمخالفة الالتزامية بالنسبة الى حكم احد الموضوعين فان الظاهر في كل منهما ملازم للواقع منه ولذا يعكس

التخيير منه فالدليل لا يجرد لزوم استعمال اللفظ في اكثر من معنى بل هو وجوب التخيير المبحوث عنه في المقام ليس تخييرا واقعيا دائرا بين الطرفين مع قدور احدهما حين لزوم اجتماع وجوب التخيير والتعيين واقعا في شيء واحد في جميع الجهات بل هو تخيير ظاهري في المعلوم ضرورة انه لا يمكن ان يثبت لشيء واحد حكمان احدهما واقعي والآخر ظاهري بل هو واحد كما هو مقتضى الغرض الذي ينتهي اليه في الترتيب وهو ظاهر هذا مضافا الى عدم استقامة وجوب الالتزام بالاحكام تماما على هذا التقدير لعدم امكان استفادة وجوب الطاعة الا حكام من نفس ادلة الاحكام ضرورة تأخر موضوع وجوب الالتزام والاطاعة عن دليل المثبت للحكم وان كان المدعى استفادته من الخارج فتعين ان كان دال على وجوب الالتزام بالاحكام فقد عرفت تعيين القول فيه وان كان غيره فيه انه وان لم يكن قيام الدليل عليه بدليل امر مستور مستقل كما عرفت الا انه ليس لنا دليل يدل على هذا المدعى في العقد والمدعى في النقض انما هو الثاني فظاهر والاول فلي عرفت تعيين القول فيه بما يحصل به الاستفادة من كلماتهم في توضيح المرام وبيان المقصود في المقام وبمثله لا بد ان يحرر الكلام لا بمثل ما حرره الاستاد لعلة انه لم يخلوا من مناقشة فانه يرد على ما يستدركه بقوله الا ان يقال ان المدعى ان خطاب التخيير الى ان هذا المدعى من العوائد بالتخيير ما لا يعقل فان مفروض البحث في دوران الامر بين الوجوب والتحريم التوصليين فكيف يمكن القول بتعين القول بوجوب التخيير القول بلزوم قصد التعبد بالنسبة الى ما يختاره فالمتعين ان يقال بدل ما ذكره الا ان يقال ان المدعى للتخيير انما يدعي شبوته بعض الادلة على وجوب الالتزام باحد المكلفين ظاهرا وان لم يقصد القرب فيقام الدليان اصلا فان هذا لا ينظر في مدعي التخيير في المقام ليس الا الا ان يقال مراده في التعبد الالتزام كما هو الظاهر عند التأمل هذا ولكن وجدت في النسخ بدل ما عرفت في الاستدراك الا ان يلتزم بان الخطاب المدعى شبوته ليس الغرض منه ما هو حاصل به دنه بل المقصود صدوره احد في العقد والترك مع الالتزام بحكم كل منهما وعدم المبالات انتهى وهذا كما ترى في غاية الجودة هذا ولكن يمكن ان يقال ان ارادة الالتزام باحدهما المعين عند الله ثبوت بعد اقامة على نحو ثبوته ليس حال كذا ذا هو امر حكمي يدعيه من القول به كما عرفت وان كان العوائد بالتخيير يدعي ان القول به الا ان الكلام في الحكم فقد بر قوله ولكن الظاهر من جماعة من الاصحاب الى اول الدليل الثاني ظهور كلماتهم في باب اجتماع الامر والنهي مراعاتها كما هو واضح لمن راجع اليها في عدم جواز الرجوع الى قول يستلزم من المخالفة القطعية للعلم اجمالا صدوره من امام وليس كلامهم مسوقا لبيان حكم المخالفة القطعية اصلا الا ان ظهور كلماتهم في نفي

بانيا عليه في قول المتن فنقول ان مقتضى القاعدة في هذا الباب انه لو كان القولان على الوجوب والاستحباب او الحرمة والكراهة لم يكن اشكال في وجوب الالتزام بغير ما هو بوجب الظاهر وان كانا على الوجوب والحرمة او الوجوب والكراهة او الحرمة والاستحباب او الكراهة والاستحباب فلم يكن اشكال في جواز الالتزام بالترخيص المطلوب في جميع الصور المذكورة وعدم جواز الالتزام بحكم كما هو ظاهر لعدم الدليل عليه وانكا على احد الاحكام الاقتضائية والباعثة فلم يكن اشكال في جواز الحكم بالاباحة والوجه فيما ذكرنا ظاهر فيما قدمنا لك من ان الحكم قوله لم يرجع احد من المجتهدين قول من اجاز به القول بالتفصيل فاضل عصر صاحب الفصول رحمه الله قال بعد حمله الحكم الذي نقل عليه القول في المسئلة ما هذا لفظه والتحقيق انه ان قام دليل على اجماع اخر على المنع من التفصيل مطلقا ولو بالظاهر او قام على احد القولين او الاقوال ما يكون حجة بالمعنى افادة الواقع لم يجز التفصيل والا جاز ان على المنع في الصورة الاولى في القسم الاول منها فقط اذا قام دليل معتبر على المنع من التفصيل وعند عدم قيام دليل على احد القولين او الاقوال او على جميع كان التفصيل سليم الطريق ظاهرا وقد اشار الى ان قال وان على الجواز في الصورة الثانية عدم قيام دليل صالح على المنع فيجب اتباع التفصيل في الصورة الاخيرة معنى بالظاهر وان اورد على القول بالتفصيل في الاجماع وقد يقطع العلم بالاجماع بطلان احد القولين بحيث يجب بالظاهر كما كشف عنه ثبوت نظائره في الفقه في موارد كثيرة كقولين بعدم الوضوء بالماء المتغير بالمسك احدهما ثبوت النجاسة في الظاهر بالنجس والطاهر بالطهارة فيما ان هذا التفصيل قطعي بحيث يوافق قطعا ان كان بثوب احدهما بطلان الوضوء والصلوة معا وان كان طاهرا قطعا وكقولين فيما لو اوجب احد الزوجين وانكر الاخر بانه يلزم المدعي بما عليه من الحقوق في الجملة دون ما له الى ان قال بعد حمله العلم له وهذا احد التحقيق من قبيل المسئلة واحدى المسئلة في ثوب المشترك فيكم منها بطلان في قبيل مسئلة بداية النجاسة ظاهرا بالنجس حيث حكم فيها بوجوب التجنب بالتيقن الاجمالي انتهى كلامه رحمه الله وقد اشار في بعض في قوله وقائله بعضهم مع بعض المتأخرين في المرتفعات هو ما عرفت حيث عرفت القياس في كلامه في قوله اول قد عرفت سابقا عدم الفرق في قبل الحيض بين الشبهة الموضوعية والحكمية اصلا فالقياس الذي ذكره قدس سره في غير محله لوحدة الملاك في المقامين وقوله او العدم من مناقشات الاصول الى اول الدليل يعلمك ان هذا العلم ما لا ينفي صدوره منه قدس سره كما هو الظاهر منه جريان الاصول حتى مع العلم التفصيلي بالحكم الالزامي فيما لا يلزم منه مخالفة عملية وهو كما ترى لعدم تعقل جريان الاصول مع العلم اجمالا بالحكم كما هو واضح توجيه ما ذكره وان كان ممكنا في حد نفسه بحيث يمكن ان يكون مراده من ظاهر انه يحتاج الى تجشم بعيد في غاية قوله وبعيد جدا على اطلاقه كما تعلم

اقول قد عرفت ان كل تام نص في عدم جواز الطرح بحسب الالتزام فكيف يمكن حملها على ما ذكره كما انك
قد عرفت بقاء ان طرح قيد الحجية يحسب الالتزام ولو كان في الحكم بالخبر الالزامي موجب للاندفاع فالحكم
بجواز الحكم بجوازه الا انك قد عرفت انه يحتمل ان يكون مراده من الالتزام خبرا هو الظاهر منه فراجع قوله فان
ظاهر الشيخ ره الحكم بالتخيير الواقعي وظاهر المنقول عن بعض آه قوله ظهور كلام الشيخ ره في التخيير الواقعي المستلزم للطرح قلت
الامام ع انما هو من جهة انه حكم بعدم جواز اقتداء كل منهما بعد الاقتداء على احد القولين من غير شهادة من البلدين
بالتخيير كما ستقف على كلامه فيما سياتي فان ظاهر هذا كون التخيير واقعيا فان التخيير الظاهري انما يدور مدار الاقتداء
الواجب للتخيير فقد يتعين ان يمنع من بقاء التخيير بعد الاقتداء كما هو واضح بل انه يمكن ان يقال ان مراده من التخيير
هو التخيير الظاهري حسبما استفاده جماعة واجابوا عن ايراد المحقق على الشيخ ره بان في التخيير بقاء طرح قول الامام ع
بان مراده من التخيير هو التخيير الظاهري فلا يكون طرحا لقوله ويكون ما ذكره من التلازم مبنيا على زعم التلازم
بين القول بالتخيير وبطلان التعيين مطلقا وفي قسم التخيير غفلة عن حقيقة الحال ثم على تقدير ظهوره لا تقاوم ما
هو صريح المحقق جزه من اجابوا ومن اورد على الشيخ والمتعين ان في متن هذا الكفاية في نسخ الحكم بالكفاية
كون المراد من كلامهم المطلقة ما ذكره هذا او ان ظهور كلام القائل يرجع الى الاصل فيما ذكره فتسمع اذ
لم يظهر منه الالتزام بمخالفة الحكم المعلوم اجمالا بحسب الواقع بعض الحكم بالاباحة الواقعية فيكون القولان على التخيير
والحرمة بمثابة ما يظهر منه الحكم بالاباحة ظاهرا فان مفاد الاصل لا يعقل الا ان يكون ذلك كما هو ظاهر
الاصل الاول لا يخفى عليك انه وان سلم ان المشهور في المقام وقوله انه قدس سره لم يسبقه في الحكم بالتخيير
من الكتاب وحكم على سبيل الجزم بعدم وجوب الالتزام بالحكمين ثم ان حاصل ما ذكره في الاستدلال
ما قواه في المقام يرجع الى وجهين احدهما كون الرجوع الى الاصل بالنسبة الى كل من الفعل والترك مستلزما
لنفي الفقه العقلية منه فانه اذا نفى التكليف على جوازهما في الفعل والترك فقد يختار الترك فيلزم تحقق
مخالفة العقلية منه فان قلت انه وان استلزم منه مخالفة العقلية العقلية الا انه لدليل
الشبهة الموضوعية كما ستقف عليه ثم فان قلت انه وان استلزم منه مخالفة العقلية العقلية الا انه لدليل
عقلي على قبحها اذا كانت في واقعيين معا هو المفروض في محل البحث قلت الحاكم في المقام وشبهه انما هو
العقل

العقل ونحن ندعي انه لا فرق العقل في الحكم بقبح المخالفة العقلية بين كونها في واقعة واحدة او متعددة ولعل صدق هذه الدعوى
من راجع العقل والعقلاء وراجع عدد الضعاف فان قلت لو لم يجز بعض المخالفة العقلية لم يجز ان يحكم بالتخيير الاستمراري
بين قولي المجتهدين المتعادلين فيما لو علم بمخالفة احدهما لكل اذا فتى احدهما بالوجوب والاخر بالحرمة او احدهما بوجوب صلوة الظهر
ووجوب صلوة الجمعة والاخر بوجوب الجمعة والظهر من المتعارضين او غيرهما من الادلة والامارات المتعارضة فانه وان قيل بعدم التخيير في جميع هذه الامثلة
عند او الدليل على عدمه الا انه لم يقل احد بقبح تجويزه على الشارع ويوجب الحكم بالبقاء على ما قلد مجتهدا ثم مات وعلم بلزوم
المخالفة العقلية منه في الاول الى المجتهد الحي او قلد احد المتساويين في مرتبة الاجتهاد ثم صار غير مرضي عنه عند الله في
ما لو اريد من ان الظاهر من ادلة الحكم بوجوب العمل فيما يعتقده فان قلت القبح هو الذي من ادلة الامر بالفعل
يستلزم منه المخالفة العقلية العقلية في مسئلة العمل في الميت الى حي وغير الاعلم الى الاعلم ليس الامر كذلك قلت ما تقول
في مسئلة التخيير الاستمراري بين قولي المجتهدين وبين الخبرين مع ان الاذن في المخالفة العقلية فيها من ادلة الامر قلت لسنا
انكار جواز المخالفة العقلية العقلية بل نحكم على جوازها في الموارد المذكورة وشبهها انما نمنع تجويز الشارع في
موارد البعض الى عدم الالتزام بالحكم المعلوم اجمالا والعلم التفصيلي في كل واقعة والاخذ بمقتضاه والعمل عليه بمثابة
الحكم النفس الامري في نظر مدعي الالتزام بالاباحة فان مرجعه الى تجويز المخالفة العقلية من دون تدارك
ومن هنا ذكر قدس سره وانما لو التزم بعدم الاجتزاء بالاحتمالين الى وجه الى المراد بقوله قدس سره وقد عرفت انا نمنع
الا ما يوجب هذا وستقف على بعض الكلام في ذلك في محله ثم ان في التعليقة ثم فان قلت انا نمنع من
لزوم المخالفة العقلية العقلية من الحكم بالجواز والاباحة كما نمنع من بعض الاقسام فان ان نختار انه يجب عليه
بعض واما الترك كذلك فلا يلزم منه محذور في صلة قلت هذا عين الالتزام بمقالة العامي بالتخيير فان مفهوم
ليس ازيد من ذلك نوضح ذلك ان اختيار واحد من الفعل والترك وانما ان كان بمعنى ايجاب ثم له
في مرحلة الظاهر فهو راجع الى القول بالتخيير الابتدائي حقيقة وان كان مع تجويز خلافه في حكم ثم فيرجع الى تجويز
المخالفة العقلية وان لم يتحقق في الخارج وهو قبيح على الحكيم في حكم العقل ولذلك فتامل هذا المقام

ما يقال في توجيه ما ذكره قدس سره وفيه بعض سنوردت اخر ستقف عليه في بحث الشأن من الكتاب انتهى ما ورد
في بحثين المتعارضين مما يدل على التخيير منها عند التعادل فان مورد هما وان كان التخيير المتعارضين الا انه يمكن
استفاده حكم المقام منه بتنقيح المناط وبالاولوية القطعية فانه اذا لم يجز الشيء المخالفة القطعية للحكم الظاهري فعدم جواز
المخالفة للحكم الواقعي بالطريق بالاولى وبهذا الوجه اشار بقوله ويمكن استفادة المطلب من فحوى اه وفيه مناقشة جزئية
بان المناط غير منقح والاولوية ممنوعة على بعض التقادير وغير نافعة في المقام على بعض التقادير الاخر وقد اورد على
الاستدلال بهذا الوجه في بحث الشأن من الكتاب بالاستدراك بيانه مفصلا ثم انه بقي في المقام شيء يأتي انه زاد ايضا التقدير
على ما ذكرنا الهيما من جهة ضيق المجال ونشتت البال والله الموفق وهو الهادي الى الصواب ثم اعلم ان ما ذكره دام ظله
في المتن من دخول ما هو محل الكلام والبحث فانه كان في المخالفة الالتزامية المحضة وما ذكره فيما مر على المخالفة القطعية
وقد يخصص ما ذكره بالغرض بما يجري في جميع صور الشبهة الحكمية فان المخالفة الالتزامية المحضة قد يوجد فيها فوائد خارجة
عن محل الكلام ثم لا اشكال في وجود ما في الشبهات الموضوعية فائدة في حكم المقام فانا هو مع قطع النظر عن هذه الفائدة
وانما ذكرنا كلها اشارة بقوله لكن هذا الكلام لا يجري الى وقت الوجه في امره بالتأمل في المقام هو ان المخالفة القطعية
في الواقعيين اذا فرض عدم امكان اجتماعهما في زمان واحد فتارة قوله واما المخالفة القطعية وان كان خطاب الاول
في المخالفة القطعية قد يكون خطاب معين خاص قد وقع الشيء في متعلقه وقد يكون خطاب مردد بين خطابين يعني العلم بوجود
احدهما وهذا ان قد يكونان مع نوع واحد سواء كانا تحريميين او وجوبيين وقد يكونان من نوعين كالوجوب
والتحريم على جميع التقادير اما ان يكون الشبهة حكمية او موضوعية فالمخالفة لخطاب المخالفة لخطاب تقتضي قد اشكال في عدم
جواز العلم سواء كانت في الشبهة الموضوعية او الحكمية لاستقلال العقل بقبح في قفة خطاب المعلوم في الغرض
بحيث لا يجوز للشارع الاذن في مخالفته وعبارة اقرب يعلم اجمالا كالعلم التفصيلي في تنجز خطاب به عند العقل
قد يجوز في المخالفة القطعية على ما هو المقصود بالبحث فح ان قلنا بان المراد من العلم الرابع الموضوع الاصول الاعم من العلم
الاجمالي قد اشكال وان قلنا بظهوره في العلم التفصيلي فقد يدفع بما ذكرنا من وجوب المراد الاعم للدخلة ما عرفت في
حكم العقل هذا ولكن قد خالف فيما ذكرنا فريقان احدهما من يرى جواز المخالفة سلما ولو كانت في دفعة ثانيا

من يرى جواز المخالفة دفعة ثانيا ولو جوزنا دفعة سنتكلم فيما هو المستند لهما مع رده في بحث الشأن من التعليقة الشيء عند الكلام
الاستاد العلامة هذا ويمكن ذكر فليجوز بالمقام قد يمكن ما حرره بعض الاستاد العلامة فانه يرد عليه بانه لا معنى لما ذكره من
الاستظهار مع انك قد عرفت كون عدم الجواز مرجعه بديهيات بعقب هذا بحث الكلام في تقسم الدليل واما البيان
الاخران فستعرف الكلام فيهما عند تعرض الاستاد العلامة له فانتظر الى الكلام في المقام في الشبهة المحصورة واما الشبهة الغير
المحصورة فهي خارجة عن محل الفرض هذا ولكن يمكن ان يقال بدخولها في محل الكلام بالنظر الى القاعدة بناء على كون عدم وجوب
الاجتناب فيها شرعيا من جهة قبح العقاب بلا بيان الوارد او لدفع البحث في حرمة المخالفة القطعية للشبهة في الشبهة الغير المحصورة بتقريب قد فان
قلت اذا جرينا جهالة الظهارة الى اخر هذا السؤال قد توجه عليه بما لزم به سابقا من كون الشك في الشبهة الموضوعية
حاكما على خطابات الشرعية المتعلقة بالعناوين قلت جهالة الظهارة في كل منهما بالخصوص قول حاصل ما ذكره قدس سره
بعد تعميم العلم في ادلة الاصول الى الرابع لموضوعها يشمل العلم الاجمالي على ما هو من الجواب كما يظهر بالتأمل هو ما اجراه الاصل
في كل منهما انما هو مع قطع النظر عن العلم الاجمالي بنجاسة احدهما بان يلاحظ كل منهما بحياله وبالخصوص واما بملاحظة العلم الاجمالي
فلا يجري الاصل في شيء منهما لا في طرف المعلوم بالاجمال ولا في طرف الآخر لان جريان الاصل في كل منهما يناقض العلم الاجمالي
بنجاسة احدهما ولو اجمالا عند بعض الاعلام ولو بالموافقة القطعية وهذا كما ترى يرجع الى منع جريان
الاصل في بعض صورة العلم الاجمالي بالتكليف حتى يكون حاكما على الدليل وليت شعري اذا كان دليل الاصل مختصا بصورة
الشك البدوي فضلا عن يفرق فيه بين المخالفة الالتزامية والعملية حتى يحكم بحكم متحد المحكومة بالنسبة الى احدهما دون الاخر هذا
مضافا الى ما عرفت من عدم امكان حكومة الاصل على الدليل وان كانا متوافقين قوله هذا مع ان حكم الشارع بوجوب قرى
الضيف اقول لا يخفى عليك ان هذا يرجع الى جواب آخر وحاصله انه على تقدير تسليم ظهور ادلة الاصول في انانية
الحكم فيما يعم العلم التفصيلي لا بد من رفع اليد عنه لاستقلال العقل بقبح ذلك على الشارع حتى رجوعه الى التناقض
فان معنى تجويز الرجوع الى الجهالة الظهارة مثلا في كل من المشتبهين ليس الا الحكم بعدم وجوب الاجتناب عن النجس الموجود فيما

ما دل على وجوب الاجتناب من النجس هذا ولكنك خبير بان ما ذكره من البيان لا يخلو من اشكال فان الدليل على الطهارة وعدم
وجوب الاجتناب انما يدل على الطهارة الظاهرية لا الواقعية حتى يلزم التناقض فالدليل على تقدير تسليم ظهور ادلة الاصول
الصورة العلم الاجمالي ان يحكم بلزوم رفع اليد عنه لا ملاحظة ما ذكرنا من حكم العقل بقبح الاذن لا من حيث لزوم التناقض بين الحكمين
الى ان قالوا قد فات منه اه اقول يمكن ان يكون الوجه فيما ذكره من التنافي ما عرفت سابقا من المنافاة فيما ذكره ويمكن ان يكون الوجه
فيه المنع من كون مرجع اصالة الطهارة الى عدم وجوب الاجتناب المخالف لقول الشارع اجتنب عن النجس من حيث كونها حاكمة على
ادلة وجوب الاجتناب عن النجس هذا ولكنك قد عرفت انها وان لم تكن ترجع الى عدم وجوب الاجتناب واقتضت لزوم التناقض
الا انها راجعة الى عدم وجوب … التناقض لحكم العقل قوله احدهما الجواز مطلقا اه اقول هذا الوجه يظهر من جماعة ممن عاصرناه ومن قارب
عصرنا وحاصل ما ذكره في الوجه للحكم بالجواز مطلقا يرجع الى دعوى رجوع الشك بالنسبة الى كل خطاب الى الشك البدوي فان الفرض
عدم العلم بوجود متعلق احدهما بالخصوص فعدم اجراء متعلق كل منهما حتى يحكم العقل بوجوب اطاعته والمنع من الرجوع الى الاصل
بالنسبة اليه ثم يتم اجراؤه بوجود متعلق احد الخطابين لكن المفروض عدم تعلق نهي بهذا المفهوم من حيث هو والعقل لا يحكم بوجوب الاطاعة
والمفروض ان المكلف لا يعلم بتوجه خطاب اليه مفصلا بحيث يرجع الى اطاعته بالشك فالنظر في الاصل العملي والمفروض عدم …
شرح الدرس في المقام قوله الثاني عدم الجواز مطلقا اه حاصل ما ذكره الحكم بعدم الجواز مطلقا هو ان العقل مستقل بقبح المخالفة القطعية
في الفرض وتنجز كل من الخطابين على المكلف بمعنى صحة مؤاخذة الشارع المكلف على كل منهما على تقدير وجود متعلقه ومنع من جعل
الشك الى الشك البدوي المصحح للرجوع الى البراءة في نظر العقل وانما المصحح له هو احتمال عدم التكليف فانه اذا لم يسلم
تكليف اخر على تقدير عدمه واما اذا كان تقدير عدمه جامعا لتكليف اخر فلا يجوز العقل الرجوع الى اصالة البراءة …
في الحكم بعدم جواز الرجوع اليه وقبح الاذن الشارع فيه وان كنت في ريب مما ذكرناه فافرض شيئين واحدا منهما يتعلق به الخطاب
… اذا افرضنا الكأسين احدهما نجس او مال الغير فهل ترى من عقلك …
فالحاصل … وجوب الاجتناب عنه وليس الفرق بينه وبين المقام الا التردد وتعلق احد الخطابين
الذي دار المورد المفروض عدم قبح … التردد عنده … وانما المانع عنده تردد تعلق الخطاب على ما عرفت
من … ولذا التزم بعدم الجواز فيما كان الخطاب غير مردد بين الخطابين مع ان ما ذكره وجها للجواز في
المقام يجري في الفرض ايضا وقد اتفق في مناظرة مع بعض … وكان … بالجواز في الفرض ايضا

والحاصل

وهو كذلك على ما عرفت من عدم تعقل الفرق مع الشك قد عرفت ان بداهة العقل شاهدة بالقبح في الفرض قوله
كما يظهر من كلماتهم في مسائل الاجماع المركب اه هذا الاستشهاد انما هو بالنسبة الى ما ذكره بقوله بخلاف الشبهة الحكمية فان
كلماتهم قدس سرهم مطابقة على عدم جواز الرجوع الى الاصل فيما يستلزم منه طرح الحكم المعلوم بالاجمال هذا تمام الوجه في التفصيل
يمكن دعوى الفرق في حكم العقل بقبح بين الشبهات الحكمية والموضوعية في الفرض فان من الرجوع الى الاصل في الاولى
يلزم طرح الحكم الكلي وهذا بخلاف الرجوع الى الاصل في الثانية فانه لا يلزم منه ذلك وانما اللازم منه طرح الحكم الجزئي وهو مما
لا ضير فيه بعد عدم وجود خطاب تفصيلي ولو كان كذلك لكان في حكم العقل بالجواز في الثانية فلاحظ وقوعه في الشرع فانك لا تكاد
ترتاب في حكمه بالجواز فان وقوع شيء من الشارع بعد الحكم بالقبح … هذا واما ما ذكره من الوجه له فهو نقيض بالتفصيل المذكور
في صورة عدم تردد الخطاب ايضا وهو لا يقول به اللهم الا ان يقال ان ذلك يرد على ما ذكرنا ايضا قوله وفيه
ضعف ذلك اه اقول قد عرفته في الغرض الاول في الجواب عن السؤال اخيرا لكنك قد عرفت ان ما ذكره في وجه
الضعف ضعيف فالحق ان يجعل الوجه في ضعفه ما عرفته هنا قوله الا انه حاكم عليه لا معارض له اه اقول لا يخفى عليك
ما وقع منه من المسامحة في الاستدراك المذكور ضرورة ان التعارض لا ينفك عن التنافي كما ان الحكومة لا تنفك
عنه عنده ولذا اخرج الحكومة عن تعريف التعارض في الجزء الرابع من الكتاب بقيد التنافي وبالجملة ما ذكره من الاستدراك
لم يعلم له وجه فكان عليه ان يترك هذا الاستدراك لانه مستدرك بل غلط لما عرفت مضافا الى ان مع تسليم الحكومة
لا يعقل المنع من الرجوع الى الاصل لمخالفته عملية قطعية هذا ويمكن ان يقال ان غرضه قدس سره من هذا الكلام بيان ان
الاصل الموضوعي في مورد جريانه لا في المقام الذي حكم بعدم جريانه والتنافي بين الادلة انما هو بحسب المعنى والحقيقة لا بحسب
الجعل كما هو صريح قوله قدس سره فيكون الاصل الموضوعي في الحقيقة والتنافي المعتبر في التعارض انما هو بحسب لسان الدليلين
لا بحسب الواقع ولذا قال في باب التعارض ان الحكومة تخصيص في المعنى بلسان التفسير فافهم قوله والوجه في ذلك
ان الخطابات في الواجبات الشرعية اه اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره يجري بعينه في المحرمات ايضا فيقال ان الخطابات
في المحرمات الشرعية بمنزلة خطاب واحد بترك الكل ولم يقصد بما ذكره تخصيص الحكم بالواجب كيف وهو اعم منه بالفرض
فانه تفصيل بين اتحاد الخطابات بحسب النوع من غير فرق بين كونها وجوبية او تحريمية واختلافها وهذا ادعى ظاهرا
ثم ان ظاهر ما ذكره هو ان المخالف لاحد الخطابين المحتملين نوعا مخالف لخطاب تفصيلي فان المفروض رجوع الخطابات الى خطاب

فيتعقب هنا كثرة حتى ردد في المخالفة فيدخل اذا فرض الدليل قوله والدور في هذا الوجه الوجه الثاني اذ اقول الدور
في قوة ما ذكره لما عرفت في الوجه في توضيح مناده بعد فساد وجه الدليل واما الوجه الثالث فلان التعقل
بوجوب الطاعة مع العلم الاجمالي مسلم وتجزم الخطاب به لكن فرق بين الشبهة الموضوعية والشبهة الحكمية
وترديد الخطاب ان كان محذورا يعتد به في كلتا الشبهتين واما الاستشهاد بالوقوع في الشرع فغير سديد لان
موارده لا دخل لها بالغرض فانها بين يكون المخالفة القطعية العملية فيها في حق الشخص كواحد المنزل في الثوب المشترك
وبين يكون المخالفة القطعية فيها بحسب عدم الالتزام ظاهرا وبين في حين قيام الطريق في احد الاطراف كما في مسئلة
الاقرار بالزوجية والبنوة والاخوة الى غير ذلك وهذه كما ترى خارجة عن الغرض بالسراية فلا تقاس عليها
هذا كله لو كان الوجه في تفصيل المذكور ما عرفته مناده اما لو كان الوجه فيه ما عرفته من الاستناد الى العلم به فقد
عرفت انه في الوجه الرابع ففيه اولا انا لا نعقل معنى لما ذكر كما انه انكان المراد من رجوع الخطابات
الى خطاب واحد فيما كانت متحدة بحسب النوع ان معصية كل منها معصية للمطلوب الشارع ففيه ان الامر كذلك
فيما اذا اختلفت بحسب النوع وان كان المراد انها تؤول الى خطاب الواحد بفعل الجميع حقيقة بعين كونها
خطابا واحدا بحسب الامر مثلا اذا ورد عموم اصولي في قوله اكرم العلماء ففيه مضافا الى انه لا دخل له
انه غير معقول وانكان المراد من رجوعها الى خطاب واحد انه ينتزع منها خطاب واحد لم يرد من الشارع
صلا ففيه مضافا الى انه لا عبرة به بعد التناقض متابعة خطاب تفصيلي في حكم بوجوب الطاعة فان المراد
منه الخطاب الوارد من الشارع لا ما ينتزعه المكلف ان هذا الحكم بعينه فيما اذا اختلفت الخطابات بحسب
النوع بان يقال المراد منها هو وجوب الانقياد على طلب الشارع في ضمن الخطابات التفصيلية في الفعل او الترك فتدبر
والقول بثبوت الفرق بين الدليل المنتزع على حسب كون احدهما اعم من الآخر فيه ما لا يخفى وذلك بيانا انه
لا محذور في هذا الرجوع بعد البناء على عدم الفرق في حكم بعقل بعجز المخالفة القطعية العملية بين الخطاب التفصيلي
والخطاب المردد كما عرفت تفصيلا قوله ثم الدليل ثم الثالثة هو الوجه فيما ذكره في الترتيب في الترتيب

هوامش

هو انه لو اغمض النظر عن التحقيق ودار الامر بين الوجوه الثلثة كان الدليل هو المتعين لان التفصيل لكن في الوجهين
الاولين لا وجه له في حال العقل بالاطلاق فان العقل ان جوز المخالفة تجوزا مطلقا في غير خصوصية عنده ولو اغمض
النظر عن هذا ودار الامر بين الالتزام بالتفصيل الثالث والرابع كان العدل هو المتعين لان قد عرفت ان رجوع
الخطابات الى خطاب واحد لم يعلم الا بعض ما تقدم في الدليل فقد اقول الدليل فيما ذكره هنا اذ العقل مستقل
في الحكم بقبح المؤاخذة ما لم يعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه ولو اجمالا ومن المعلوم ضرورة ان الحكم في واحد المنزل في الثوب
المشترك اشكل في توجه وجوب الاجتناب وسائر احكام الاجنب عن حرمة الدخول في المساجد والمكث فيها وقرائة سورة
العزائم الى غير ذلك عليه اذ لا معنى للقول بان احد المكلف بالنجس اذا كان غيره جنبا وانما هو مامور بالنجس اذا كان
جنبا وبناء كل منها على عدم الالتزام باحكام الجنابة وان استلزم منه العلم لكل منهما بان احدهما قد خالف ما دل على
احكام الجنابة لان هذا ليس على انه خالف الشارع بحسب العمل اذ العلم يلزم المخالفة المانع عن الرجوع الى الاصل بل الدليل
العلم لا يعلم بتحقق المخالفة ولو في الغير وهذا الوجه ظاهر لا شبهة فيه اصلا قوله او دخل النجاسة الغير المتعدية اقول لا بد
من ان يفرض هذا فيما اذا علم اجمالا بعدم تحقق الطهارة في احد المشتبهين ولكن شك في بعض منهما اذ ربما يتنزل كل منهما على عدم الالتزام باحكام
الجنابة ويتحقق منها تظهير الدليل بتقرير المقدمات وهذا ظاهر قوله فان جعلنا الدخول والمكث داخلا اقول لا يخفى انه ان الدخول
غير الدخال وليس عينه كما انه لا يخفى انه يتفاوت بعض ان لا يدخل بحسب الطبع معدا للدخال انما الاشكال
في انهما هل يحصلان بحركة واحدة بعض لهما صادقين عليهما معا كالقيام المتصادقين في جزئي او ان الدخال انما يتحقق بعد
تحقق الدخول زمانا او انهما يتحققان مع لكنهما لا يصدقان على حركة واحدة فان جعلنا هما حاصلين بحركة واحدة فلا اشكال في ذلك
من لا يقول بالاشكال فيما لم يعلم تفصيلا بحرمتهما او تردد بين الدخال والدخول اذ قد عرفت انه في مقام عبارة العلم
في باب الطريقة لا يفرق الفرق بين كونهما واحدا او لا يعلم التفصيلي الحاصل من العلم الاجمالي كما لا يعلم التفصيلي الحاصل من غيره نظر العقل في
حكمه بعدم امكان تعرف الشارع فيه وان لم نقل بعدهما بحركة واحدة بالمعنى الذي عرفته فلا يخلو الامر في انه اما ان نقول
بان الحرام هو الجامع المشترك منهما او هو التسبب لدخول الجنب في المسجد او لا نقول بذلك بل نقول بان لكل منهما حرام
مستقل لا دخل له بالاخر فان جعلنا الحرام هو الجامع المشترك بينهما فيدخل الغرض في المخالفة القطعية العملية للخطاب التفصيلي
كثرت ما يعلم بتمامه احد هما وان جعلنا الحرام كل منهما بعنوانه الخاص لا دخل له بالاخر فيدخل في المخالفة القطعية العملية

يصدق بحركة واحدة فيحصل العلم التفصيلي بالحرمة في الجلد الطاهر فان علم بخبث بعضه احد الطاهرين اليه لزم حصول العلم التفصيلي لما يشبه من محاسن هو العلم الاجمالي لسيد الامة ان مراده من الاول في قوله والتحقيق هو الاول هو وجوب الاحتياط في الخبث حيث لم يعلم اراد نفيه من جهة كون الخبث في مخاطب الاجمالي فتدبر جيدا ولكن لا يحسن ان يقال ان كونه من باب تعارض الاجمالي والتفصيلي مما لا يتوقف انه لا فرق في الحكم بوجوب الاحتياط بين العلم بالخطاب الاجمالي والتفصيلي قوله مع انه يمكن ارجاع الخطابين الاول لا يخفى عليك انه بعد حمل الخطاب التفصيلي في الحكم بوجوب الاحتياط لم ينفع ارجاع الخطابين الى خطاب واحد لان مدار الارجاع انما هو باعتبار المكلف به باعتبار الورود في الشرع وهذا لا يمكن معه ان يقال بارجاع جميع الخطابات الى خطاب واحد كما هو واضح فلا معنى اذا للتفصيل في المسئلة هذا اولكن يمكن ان يقال ان مراده قدس سره في قوله المذكور انما هو تقدير الاغماض عما يقتضيه التحقيق في الخطابين بانتزاع المكلف به الذي هو ارجاع جميع الخطابات الى خطاب واحد كما هو واضح فلا معنى اذا للتفصيل في المسئلة هذا اولكن يمكن ان يقال ان مراده قدس سره في قوله المذكور انما هو تقدير الاغماض عما يقتضيه التحقيق في الخطاب المردد الذي يتعين الوجه الاول من يمكن اختيار الوجه الرابع في حمل العلم على الخطاب المفصل دون الاجمالي وان كان الوجه على تقدير الاغماض عما يقتضيه التحقيق يطلبون التفصيل للذكر حسبما عرفت في كلامه قوله ولكن يمكن ان يقال ان الكفاية لا يخفى عليك ان لزوم العسر في ترك النظر في الخبث الى الطائفين مما لا ينفع انكاره كما انه لا ينفع انكاره في كثير من موارد الحكم بلزوم الاحتياط عليها كثيرا كما بلس كل منهما في لباس الرجل والمرئة لان لباس المشترك الخ في غاية القلة اللهم الا ان يقال انه يلزم العسر في ترك النظر في الخبث الى لباس المخفف بكل من الرجل والمرئة ثم انه لا يخفى ان في كل مورد يلزم الحرج على المختبر من الاحتياط في جميع اطراف الشبهة لا يجوز له الا مخالفة الاحتياط بقدر ما يندفع به الحرج ولا يجوز له مخالفة القطعية بترك الاحتياط رأسا حتى لو قلنا بجوازه في الشبهة الغير المحصورة بناء على ان العلم الاجمالي فيها لا يؤثر في تنجز الخطاب في بناء العقلاء نعم لو حصل الدرك في عدم وجوب الاحتياط فيما يلزم العسر فيه كان الحكم فيها كما عرفت على ما ستقف على تفصيل القول فيه في المجرد الثاني من التعليقة كما انه لا يخفى عليك ان التخيير الثابت للمختبر في مسئلة النظر او اللباس تخيير ابتدائي بمعنى انه يجب عليه ان يلتزم بحكم الرجل دائما او المرئة كذلك وليس له ان يلتزم بحكم الرجل في واقعة وبحكم المرئة في واقعة اخرى لعدم الدليل على التخيير الاستمراري بل الدليل على عدمه لان مستند ادلة المخالفة القطعية من حيث ادراك كل مكلف في الشبهة المحصورة وكم او يقال ان جمع الكل على خطاب واحد اقول لا يخفى عليك ان ما ذكره

عن الكفاية وانظر فان التبعيض في ارجاع الخطابين الى خطاب واحد بالنسبة الى الموافقة القطعية لحكم بانها خطاب واحد بالنسبة الى الثانية مما لا معنى له ضرورة استحالة اعتبار الوحدة والتعدد بالنسبة الى شيء واحد فان اراد منه الارجاع الحكمي بمعنى ان الخطابين في حكم خطاب واحد في بناء العقلاء بالنسبة الى حرمة المخالفة القطعية بمعنى ان مخالفة احدهما لا تتعين كمخالفة الخطاب المفصل في بنائهم على عدم جوازه واستحقاق المخالف للمؤاخذة عليه وفي حكم خطابين بالنسبة الى وجوب الموافقة القطعية فلا يترتبون بوجوبه فقيه ان هذا انما يصح لو لم يعلم لدى العقلاء اما بانين على تنجز الخطاب بمجرد العلم الاجمالي بتوجه خطاب الى المكلف سواء كان مفصلا او مرددا ادلة يدينان على ذلك فان بنوا على الاول فلا معنى للتفصيل كما انه لو بنى على الثاني لا معنى للتفصيل ايضا والجملة التفكيك بين حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية في حكم العقل والعقلاء مما لا معنى له وان اردت توضيح القول فيه فانتظر لما سيتلى عليك في الجزء الثاني في التعليقة قوله قدس سره تخيير سلم في جميعه او ورد آه اقول لا يخفى عليك انه قد جزم بهذه المقالة بعض افاضل من تأخر قال في تفصيله بعد ذكر ما يوجب الاحتياط على المختبر في الاحكام المختصة بكل من الرجل والمرئة ما هذا لفظه وينبغي ان يستثنى من حكم الدليل كل حكم يعذر فيه الجاهل كالجهر والاخفات في مواضعهما فلا يجب عليه الاحتياط في ذلك بل يتخير عند عدم سماع الجانب صوتها لجهله بالحكم فيقطع بالبراءة بدون الاحتياط ثم قال وهذا هو السر في التزام الشهيد ره في الذكرى بوجوب الاحتياط في مسئلة الستر واللبس لا الجهر وبعده الى التخيير في مسئلة الجهر والاخفات فلقد تدافع بين الكلمتين فلله كلمات العلامة ما اعظم شأنه في العلم ولكن مقامه وانت خبير بضعف هذا التوهم كله وانه في زلات قدمه ره اما الاول فلان موضع الاحتجاج انما هو في الجهل من حيث هو الموضوع والدليل عليه ما هو ظاهر من راجع الى ما ذكرناه معذورية الجاهل في مسئلة الجهر والاخفات والمفروض عدم العلم التفصيلي بحكم كل من الرجل والمرئة في مسئلة الجهر والاخفات اذ المفروض العلم الاجمالي في هذه المسئلة فلا دخل لما نحن فيه بمسئلة الجهر والاخفات في الشرع بالمقام والقول

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله احدهما في امكان التعدد بالاول قد سبق ان الاشكال في ان النظر يقتضي ذلك لكن يمكن ان يكون مما لا يقتضيه النظر ولكن دل عليه الدليل والثاني في وقوع التعدد به فقد قطع والشك حاصل باعتبار الاول لكفر طريقة ذاتي له لا يختلف عنه والثاني تتبع الطريقة والاعتبار وح فلا اشكال في ان قول الزراع في المقام ليس من الامكان الذاتي ولا ينكره ان قيد ابدا وكيف يمكن في انكاره انه ممكن الاعتبار ذاتا مع ان معاش الناس لا ينتظم الا بالعمل به والاشكال عليه في امورهم كما ان اشكال بوجوب العمل به على مالك البعض العامة لا يقول انه يحتمل بالعلم موضوعا بل الراد في القول بالامكان في المقام انه ليس هنا مضافا الى الامكان الذاتي جهة تقتضي قبح التعبد به والمانع مدعى ثبوت جهة المفسدة بعد تسليم الامكان الذاتي كما يستدل بحرم الحلال وعلته المذكورة في كلام ابن قبة فان هذا الدليل بمنع الامكان الذاتي لا الوقوع مضافا الى ما عرفت من انه غير مسموع قوله والثاني في العمل به موجب الخ احد هذا هو الذي يظهر منه عموم المنع لمطلق العمل لا الدليل الدال على المنع من ان هذا التغيير منه قد يكون على خلاف الواقع فيجوز ان يوضع ان التعبد لا يلزم تحريم الحلال او علته كما هو مفاد هذا اللفظ موجب وانما هو في معرض الوقوع المحذور المذكور والذي ذكره اخيرا انما يدل على ان قوله مع ان عدم الجواز قريب الخ اولى توضيحه انه يمكن ان يدل منع الامكان وثبوت المفارق نظرا الى توفر الدواعي على الكذب عليه والاخبار في قبله ثم والكثير منها مانعة الى الاخبار عن الامر الكذائي وثانيا بعد التسليم لكون المفاسبة اقتضائية وان ذلك وهي ان تحقق لو نفى الاصل الذي وجميع فروعه بالدليل القطعي وعرض الاجتهاد في خصوص المعارض فالنتيجة تحريم الاخبار عن الله تعالى وثانيا بعد الامكان ولو منع منه فانما هو بالدليل الدال على حرمة القياس على الاخبار عن الله تعالى قوله فقد اجيب اولا الجوابان مذكوران في الاصول في بحث حجية الخبر وقد اطنب الكلام في الجواب بحيث الجأ وجعل معناه ما اشبه في الاصل الذي حكيناه

محرم منه وبين غيره قطعا الى اقل لا يخفى عليك ان اصل عدم جواز النساء بين الخمس وغيره من المعلوم الذكورة والاثنية وجهولها حاصل لا اشكال فيه بين لا خلاف فيه على ما يستظهر من عبارة الشيخ وبعض غيره الا ان الاشكال فيما ذكره الاستاد بعلامة قده من التمسك بالاصل في المقام حيث انه قد يقال بعدم جريان الاصل فيه وتمامه في محله ان مجرد الشك في الذكورة والانوثية محققة لموضوع الحرمة فلا مجرى للبراءة الاصل الموضوعي هذا مضافا الى ما عرفت من قريب من عدم حالة سابقة للموضوع المردد في المقام حيث يجري فيه الاصل هذا ولكنه دفع الاشكال عن كلامه بجعل الاصل الموضوعي في حكم البحث عن اصالة الفساد وعدم ترتب الاثر بعد بقوله بعد عدم ترتب الاثر الخ الى آخر قوله ويظهر من الدليل الحكي عن ابن قبة اقول لا يخفى عليك ان الذي يقتضيه الفاضل

[illegible] ما عنده بحيث ما عنده عن محمد وعترته الطيبين الطاهرين

قوله احدهما في امكان التعبد اقول قد [illegible]

الذي هو مبني على مذهب اهل الصواب في المخطئة اذ قد عرفت انه بناء عليه يكون حكم الواقع مشتركا بين العالم و
غير معلقة بعدم قيام الامارة على خلافه بل هو ثابت على كل حال وهو لكم الواقع والامارة لا تؤثر فيه ا
تورث في بعض مصلحة ابدا لكن يحكم العقل انه لو اتفق مخالفة الواقع عند سلوك الامارة ولم يتمكن الم
المدارك يجب ان يكون ترخيص الشارع لسلوك الامارة وتنزيل مؤداها منزلة الحكم الواقعي مشتملا ع
مدارك بها ما فات في مصلحة الواقع عند التمكن من تحصيل العلم بالواقع هذا ولكن المصنف رحمه الله قصر
بذكر اللوازم والآثار وكانه لوضوح الفرق بينهما على ما عرفت فعلى جواز الدخول فيها بقصد الوجوب ا
لو اريد منه الوجوب الواقعي فلا يمكن قصده في المقام وان اريد الوجوب بالنظر الظاهري فقصده لا يس
القطع بثبوته واقعا لما دل على اوامر الطرق لعدم دلالتها على الوجوب بتنزيل مؤدى الامارة منزلة الم
وترتيب احكام الواقع واثاره عليه مع ان قصد الوجوب الظاهري حتى في نفس الاحكام الواقعية
قوله فقد تبطل الفرق بينه وبين القول الخ توضيحه ان بعض المخطئة ذهبوا الى ان الامر الظاهري يقتضي
وهو بظاهره لا يخلو من تدافع اذ مقتضى الامر الجزاء عدم وجوب شيء في الاعادة والقضاء ومقتضى الوجه
وجوبهما معا كما عرفت تفصيله هذا ولكن يمكن ان يدفع التدافع بان يقال اما بالنسبة الى الاعادة فعلى
القول بعدم وجوبها في الوجه الثالث لما فيه من ان وجوبها متوقف على بقاء الامر الواقعي بالظهر سليما وحكم با
لانتفاء مصلحته لاحتمال ان الامارة احدثت مصلحة في فعل الجمعة كما هو التصويب بين ان في
هذا الامر الظاهري مصلحة تدارك بها المفسدة الواقعية المترتبة على ترك الظهر فتسقط وجوب الظهر واقعا فلا
كما هو مقتضى الامر الجزاء بل هذا ولكن يمكن ان في استفادة تحو ذلك والمصلحة في اوامر الطرق فتدبر واما بالنسبة
القول بعدم وجوبه لبقاء في الوجه الثالث لان المفسدة الواقعية متداركة بمصلحة الامر قولك ان تس
الامر لا يحدث في نفس هذا الفعل شيئا قلنا نعم ولكنه مصلحة قد حصلت في المقام وان كان فائدة تظهر
في موارد اخر فيمكن القول بارتفاع الامر الواقعي فلا تضاد قوله وان كان مشتملا الخ اه اول وجه النظر ا

اختلاف

اختلف العامة والخاصة في المخطئة والمصوبة انما هو في الحكم الوضعي الذي لم يكن مستفادا من الكتاب والسنة
بعد اتفاقهم على عدم جوازه في الموضوعات وفي الحكم الاصولي الاعتقادي وفيما استفيد من الكتاب والسنة وهو
الاخير انه لا يمكن القول بان مراد الشارع من كلا هذه المختلف باختلاف الادلة اخر يقولون به في الاحكام
على ما عرفت في تقرير القسمين للمصوبة والفرق قوله ففيه منع كون الخ اقول حاصله انك
قد عرفت ان حكم الله الواقعي محفوظ واقعا بتنزيل الامارة على التصويب ليس بادراكه على صفة لا ظاهرا ولا واقعا اما
على الوجه الثالث فالامارة غير مؤثرة في الواقع بل حكم الله الواقعي ثابت في الواقع حتى عند قيام الامارة
على وجوب الجمعة مع كون الواجب واقعا هو الظهر فهو باق على وجوبه الى آخر الوقت فان اسفر الحكم الظاهر
ولم يات بالظهر يجب التدارك على ما عرفت فما دام لم يخرج الوقت هو باق على كيفية النفس الامرية
وبعد خروج الوقت يتبع وجوبه الواقعي لان في جهة الامارة بنحو انتفاء موضوعه فالامارة
لا تؤثر في الواقع بل لها جنبة لها فيه فافهم وتعرف بما قدمناه ما هو اساس مدار اهل الفرق بين الذهبين يتبين لك
قوله ثم انه ربما ينسب الى البعض الخ اقول قد انتسب ذلك الى جمع منهم ابو الحسن البصري وابن شريح وفصال و
استدلوا بوجهين وكلامهم وان كان في الخبر الواحد لكن ظاهر دليلهم تسرية الحكم الى مطلق الامارة الخبر
العلمية احدهما ان الخبر يوجب الظن بالحكم وهو يوجب الظن بالضرر ودفع الضرر المظنون لازم بحكم العقل
فيجب التعبد بالخبر بناء على انه يلزم من عدم الحكم بالدليل والجواب عن الاول بمنع الضرر لوارد في
الضرر الضرر المحذور اذ الظن بالحكم مطلقا يوجب الظن بالعقاب من الظن بالحكم المنجز فيمنع الكبرى ان اريد
منه الضرر الدنيوي للزم حكم العقل بوجوب الدفع مقدورية الضرر المتدارك في المقام بعد ما عجل
الشارع الامارة محمة تداركه لما قاله الضرر اخرى بترك سلوك الامارة وفي الثاني بانه ان كان المراد
من الاحكام الاحكام الظاهرية فلم تتحقق بعد وان كان المراد الاحكام الواقعية فما ذكره موقوف على ثبوت

العلم الاجمالي بصادفته غلب الامارة للواقع هذا وسيجئ منه قدس سره في بحث حجية خبر الواحد الجواب عنها منه رحمه الله فصل قوله الان يكون في تحصيل العلم حرج اه اقول لتكليف الحرجي قد يوجب الوقوع في العسر والمشقة وهذا مما يحكم الشرع بارتفاعه وقد يوجب اختلال النظام وهذا مما يستقل العقل بارتفاعه ولهذا قال قد يذر في التعذر في الجاهل حاصله ان العقل مع حكمه بلزوم رفع ايجاب العلم والعمل لئلا يلزم خلف الغرض لو كان لبعضها خصوصية في حسن الاحتياط والاقرب بحسب القواعد العقلية مطلق الظن في تنقيح المناط وتحقيق الحال موكول الى محله وقد مر بيان المقدمات التي يترتب عليها النتيجة لدى المحاقة في غرر الفرق بين صورة الانفتاح وانسداد فافهم وتدبر قوله فمقول الشبهة بالطرائق اه اول لا يخفى ان ليس المراد بما تعارض التوصل بل المراد في التعبد بالظن العمل به بما هو حجة الاستدلال به لا مجرد الموافقة فالمعتبر في العمل به الاستناد فلو كان المعتبر في تقليد استناد العمل الى قول المجتهد وحاصله ان العمل بالظن ليس من مطلق غير العلم محرم بالحرمة الواقعية لتحقق موضوعها واقعا تناوع عموم الشرع لدى ما لم يعلم رضا الدين ودلالة اقتضاء ودلالة آيات كثيرة على حرمة العمل مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وغيرها في الايات لكن في دلالة الادلة المذكورة نظر لكونها واردة في حق اهل الكتاب حيث التزموا بحرمة بعض الاشياء في قبل التفهم لدى نبيهم فقال له تعالى مخاطبا لنبيهم قل الله اذن لكم ام على الله تفترون فان كان المراد بالاذن الاذن العام اي قل الله اعلم بكم وانتم قد فعلتم العام ام على الله تفترون دلت على حرمة العمل بغير العلم وانه افتراء واما لو كان المراد منه هو الاذن الواقعي فلا دلالة لها على العمل بالظن افراد ذي المحتمل بثبوت الاذن واقعا في غير علمنا به وكذا قوله وفي الدجاج اه لا يخلو عن مسامحة اذ نقل الاجماع في الفروع لا يثبت حرمة العمل بغير العلم مع انه لا يفيد الا الظن الا ان يقال انه كان تحصيل الاجماع عنده فتصريحه بهذا العقد فافهم قوله ولو كان بحيث لو اراد ذلك اه اقول اراد بذلك ادخال بعض موارد العمل المركب الذاتي بين البسيط المتيقن داخل له محالة وان كان قاصرا عن انه عجز عن تحصيل العلم بعد الفحص التام والتجسس اذ مجرد هذا لا يسوغ التعبد حال العلم وقوع التعبد به كذلك لا يخفى وفيه ان العصر وان كان ذلك اه اقول تحقيق الجواب ان يقال ان حرمة العمل بغير العلم اما ان تكون ذاتية او تشريعية على العدل فهو محرم بالحرمة الواقعية

لتحقق

المصورة امر القول بعدم القطع لوجود بعض اوصاف الشبه بعرفي الاستبداد فافهم قوله قد يتوهم اقول ذكره لقاصد القرقده
في القوانين قوله الا ان يقال اهول القائل اه شريف العلماء رفعه وحاصله ان الايات الناهية لا تشمل نفسها فاذ
دلالة قوله تعم دلالة نفس السياق به على مسئلة حرمة العمل بما وراء العلم موقوف على ثبوت موضوع هذه القضية
وحكمها بعد ذلك يدل على حرمة العمل بما وراء العلم فلا يمكن شمول النفسية وقد اشار بقوله فافهم الى ما فصلناه في بحث الخبر
الواحد فيقام الجواب عن الشبهة المزورة وحاصل التفصيل الذي ان الذي ثبوت التفصيل بين ما كان عدم الشمول في حيز
ثبوت الخاص وبين هذا الفرد وسائر الافراد وبين ما كان مما هو مصورة اللفظ في شمول نفسه مع عدم ثبوت الفارق
وظاهر ان المقام من قبيل الثاني اذ هو ما هو لمناط الحرمة الذي جاء به العلم امر جوهري في ظواهر الايات الناهية لفيفاً
ما تقدم في الشمول لنفسها بل الصور اللفظية وحاصله انه مما يمكن ان يستدل به على المقام الاخبار
المتواترة بحسب المعنى التي قد تقدم بعضها وورد اخباريون لحصول القطع لنا في تلك الاخبار ان هي الا ثمة ما كان ولكن
بالعمل بظواهر الكتاب حيث وردوا التفسير مع كونهم غير مشتركين فيهن بالنسبة الى الكتاب فان كان فوائد فهن بالنسبة الى
تلك الاخبار وبعد تعارض الادلة القطعية الدالة على ثبوت الاشتراك وجوب العمل بظواهر الكتاب علينا فيقال الامر انا
مع الاخباري في كوننا غائبين عن زمن الخطاب ومعرضين فيه ولكن هذه ظواهر الخواص الذين قد بلغت الى حد الخواص لنا
حجة لكل فهم الا ترى عدم القطع بتلك الحكم في الاخبار فيشترك في غير الكتاب فهم الكتاب وكذا الاخبار مع ان الفهن
في وجوب العمل بظواهر الكتاب لما عرفت من الاشتراك في الموضوع فافهم قوله ثم انك قد عرفت ان مناط الحجية والاعتبار
انما هو الظهور العرفي لا افاده قد لا يلزم ان يكون مستندا الى الوضع بل لمناط ظهور اللفظ عرفا في المعنى المقصود ولو
كان بواسطة القرائن قد لا يخفى ان المراد منه ليس خصوص الظن الشخصي الذي لا يخص بالنوع بل هو مرجع فيما لم
حيث انه لو كان للكلام حقوق لما يصح ان يكون صارفا لم يكن له ظهور اعرفا مع انه لو كان من باب الظن النوعي الوجداني حيث
هو مع قطع النظر عن اعتباره يجب ان يكون حجة كما لا يخفى وكيف كان لم يرجع الكلام في اصحاب المصطلح وجهه انه لو اريد منه الظن
الظهور فظاهر عدم جريانه لان الظهور امر وجداني وان اريد منه منتهى ارادة العموم او الاطلاق ففيه انه لم يقطع
بارادته حتى يتجه التوهم ان شئ ان المراد منها هو اصحاب العدد ولا اصالة عدم الخصص والمقيد فافهم قوله المراد

بالظن المطلق ما ثبت اعتباره اه اقول لما كان سائر الادلة التي اقاموها على حجية مطلق الظن لعدم تمامية
راجعة الى دليل الانسداد عنده قده قد جعل الفرق بين الظني الخاص والمطلق بما عرفت وحاصله ان الظن ان كان
علة اعتباره هو انسداد باب العلم في الاحكام الشرعية وكان الحكم بحجية الانسداد فهو الظني المطلق وان
لم يكن الحكم في حجية الانسداد لم يكن علة هو الانسداد المفروض وان كان انسداد باب العلم في غالب موارده حكمة
لا علة بل دار الحكم مدارها فهو الظني الخاص وانت تعلم ان ما لا يكون بحجية مطلق الظن لم يقتصر دليل الانسداد
لما نقدم في القوانين وغيره وعلى هذا فقول الدليل دل على حجيته وصف الظني فهو ظني مطلق سواء
كان الدليل هو الانسداد او غيره وان دل على حجيته بسبب الظني لا وصفه فهو ظني خاص فاحفظ ذلك
فانه ينفعك قوله الامر انما ان الاجماع اه اقول قد عرفت في الكتاب ما يصلح الامر الاول وهو ان الادلة التي
تدل الاجماع على حجيته انما تعم بعمومها سائر الاصول التي قد عرفت وكان هو بمنزلة الكبرى للصغرى الامر الثاني
يكون تمهيد البيان لصغرى وهو ان نقل الاجماع تارة هو اخبار عن حس او اعتراف ذلك امر لا يوضح
المقام سنوقف على بيان معنى الاجماع لغة واصطلاحا فنقول الاجماع لغة عبارة عن العزم والاتفاق وفي
الاصطلاح العامة الذي هو المراد لنا حيث ينوا اصل الخلافة عليه وكذا في الخاصة عبارة
عن اتفاق جميع اهل عصر واحد اما دليل لا غير له ولا يخفى ان المعتبر هو عصر الواحد لا جميع اهل الاعصار
والا لم تحقق الاجماع قط والظاهر عدم ثبوت الخلاف بين العامة والخاصة فيما عرفت في المعنى الاصطلاحي
بل الظاهر انه المشهور فيما بينهم والاختلافات لو اتفقت في التعبير مثل اتفاق الامة او جميع اهل عصر او جل
او اتفاق العلماء او اهل الحل والعقد مرجعها الى الاطلاق والتقييد المراد في الجميع واحد حيث ان مناط
الحجية عند الخاصة هو دخول المعصوم لا من قول المعصوم لان الاجماع كما هو مذهب العامة اطلق الاجماع على غير ما عرفت في
جهة التمامية ما فصل في الكتاب في الظاهر ان الاطلاق المذكور لم يكن في حيثية انه نفس متحقق اصطلاحي
بل المعنى الاصطلاحي ما عرفت وتلك الاطلاقات ناظرة في حيثية اجراء المناط كما ان لفظ الجماعات في

القول برفعها للصحيح موضوعة للخص الصحيح الجامع لجميع الافراد والشرائط والطلاق فيما يقع الاقرار الشهر
هو في حجة الكتاب تعالى على الكافر والمصالحة لدفع حجة انه معنى حقيق بفيد ويشهد لما ذكرنا كلام السيد المرتضى
حيث قال بعد ان اقر انه اجماع صحيح انه بعد ما كان حجة الاجماع لكتاب الله تعالى والسنة فالدليل منحصر في سنة فاجاب عنه
بانه لسنا ندين فيه بل هو من العامة فلما سألناهم عنهم بانكم ماذا تريدون بالاجماع فاجابوا بان
المراد هو اتفاق جميع اهل العصر الواحد من دين وجب علينا ان اتفاق اهل يستلزم دخول المعصوم عليه
لكونه احد اهم فنقضناه بالقول من هذه الجهة وبهذا تعلم ظهور كلامه قدس سره في عدم انحصار الاجماع حجة في
ان للعامة معنى ما لما عرفت اجماعين آخرين قد حكى باعتبارهما احدهما اجماع الصحابة والآخر اجماع
اهل المدينة وتأسيس هذين ليس على الاجماع الذي هو قول وهذا في غاية البعد اذ على هذا فنقل الاجماع
لا يمكن ان تكون حكاية السنة حتى تتمسك بالحجية بالادلة التي هي سائر الاصول لان الدليل
حجة سواء استكشف قول الامام عليه السلام في قاعدة اللطف او اكتفى بما حفظ ذلك قوله والكاشف ان الاتفاق
غير صحيح اذ اول ما كيف الاستناد اليها فانه يستكشف بها دخول قول المعصوم في اقوال المجمعين بحيث
تكون دالة عليه بالتضمن ويطلق الاجماع على المجموع بناء على المسامحة العرفية فتكون النقل المذكور حكاية
السنة لكن لا يدعي حس وما وجه عدم جواز الاستناد اليها فيما نقص والحدس الا الاول فمن وجوه احدها انه قد
قد فصل في وجوب الرد بين ما اذا لم يخالف احد وبين ما اذا خالف احد فاوجب اظهار الحق في الاول دون
الثاني مع انه لو وجب الرد بمقتضى قاعدة اللطف فلا فرق بين القسمين المذكورين لما ذكر من انهما ان مرد وجوب البحث في
الكتاب او السنة المنظوعة حيث لم يكشف عنه مع ان المجمعين وجدوا فيما هو مخالف للواقع بالفرض فيجب الله تعالى
ولم يكتب عليه السلام بل رد عليهم بمقتضى القاعدة المذكورة لظهر لنا ان اظهار في بعض دون بعض لم يكن لمراد منه الا
بعض وهذا مع صدوره من شخص مجهول الاعتراف لا صلاح في رد خطاء المجمعين الى الحق كما لا يخفى على من راجع كلام السيد قدس سره حاكما
منه ان وجب على الامام عليه السلام الرد على المخالف فلو لم يكن الرد بالتبليغ على طريق المتعارف وجب على الرعية الرد
في حجة الكتاب

في حجة الكتاب او غيره لسلم تلك الاحكام الى الكل لاحتمال ذلك الوجه على الامام حفظها لعدم وجوب حفظ النفس
على الوجه المتعارف فاذا كنا نحن السبب في اختفائه بحيث لو ظهر لهلك في الحال فيما نحن فيه فلا يجب عليه
اظهار الحق ورفع الخطاء عمن وقع فيه مع ان الفاضل النراقي قدس سره قد اورد في العوائد بان الشيخ قدس سره
احد هذه الطرق اللطف الآخر هو اتفاق الكل الدال على قول الامام عليه السلام بالتضمن وهو الاجماع الذي اصطلح عليه القوم
عرفته والفرق بينه وبين الاجماع اللطفي المعتبر فيه اتفاق عصر واحد ان فرض معلوم النسب
غير منحصر في حجة الاول بخلاف الثاني اذ قاعدة اللطف غير جارية الا في صورة اتفاق الكل فراجع فيه
واورد ايضا في العوائد بان الشيخ شارك السيد قدس سره في الدليل الاجمالي الداخلي مع ان مرجع كلام المتقدم
قدس سره الى خصار طريق الشيخ باللطف الآخر ان عبارته المذكورة صريحة فيما ذكره المتقدم لكن يبعد عبارته عما ذكره
في بحث حجية الخبر ظاهرة فيما استظهره ايضا فتدبر كما قال لان ما ذكرنا في الاجماع فالمعصوم داخل في ظاهره وهو الاجماع
المصطلح وان امكن توجيهه ايضا بما يرجع الى الاجماع اللطفي بالجملة فعبارته الاخيرة في اضطراب ان تقدير الله
اعتماد على اجماعات اصلا حتى لو سئل عن تعدد الطريق عنده قدس سره لم يتمكن منها الا بعيد ان اجماعاته هذا داخل
في اي الطريقين المذكورين ومع الغض عنه فغاية ما يمكن ان نقل الاجماع عن مثله نقل الكتاب والسنة عن خبر سواء
لا يخفى وقد عرفت عدم شمول ادلة الاجماع لمثله وقوله قال في الاجماع اه يعني مراد الفخر قدس سره ان من عادة
المجتهد اذا تغير اجتهاده الى المرجوح او الحكم بخلاف ما اختاره اولا لم يبطل ذلك الحكم الاول بمجرد ما اداه اليه
اجتهاده ثانيا من الترجيح او الحكم بخلاف الاول اما عدم ابطال الاول فلبيان عدم انعقاد اجماع اهل العصر على
الاول في حجة مخالفة وما ذكر الترجيح الذي اداه اليه اجتهاده ثانيا للوجهين احدهما بيان عدم انعقاد اجماع اهل العصر
الثاني على ما ذكر في طرف الترديد في حجة تردده وعدم جزمه الثاني في لسان انه وجد بعد البحث التام ما هو
معارض للدليل الاول وساواه ولم يجد ما هو مبطل للاول لان المرجوح لا يبطل الحكم الاول ولذا
قالوا انه لا يرفع اليد عن الاخبار التي رجحها بما يقابل الحكم الاول بمجرد ذكر البعض انه يجوز عند ظهور الرد
بعض المعارض طبق الحكم السابق لعدم وجدانه ثانيا ما يبطل الاول وما ذكرنا ما اداه اليه اجتهاده ثانيا
في الحكم بالخلاف فلا يحتاج الى البرهان اذ على المفروض ذكر فيه حتى يعد به اخلاصه مرارا قدس

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی